مصطفى كمال فرحات

لماذا الفلسفة اليوم؟

من مُمكنات فعل التّفلسف آخريًّا



منشورات الجمل

مصطفى كمال فرحات: لماذا الفلسفـة اليوم؟

مصطفى كمال فرحات

لماذا الفلسفة اليوم؟

من مُمكنات فعل التّفلسف آخريًّا

منشورات الجمل

مصطفى كمال فرحات: من مواليد ١٩٤٨ بقصر قفصة (تونس). متحصل على الدكتوراه من جامعة الصّربون (باريس IV) سنة ١٩٧٩. يدرّس الفلسفة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقيروان منذ ١٩٨٩ أدار قسم الفلسفة بها منذ ٢٠٠٢. له مقالات منشورة بمجلات تونسية وعربية وله قيد النشر: في شهرزاديّة الوجود - فكر الوجود وتاريخه: دراسات هيدغرية - كتاب الوجود كجود.

مصطفى كمال فرحات: لماذا الفلسفة اليوم؟ من مُمكنات فعل التّفلسف آخريًا
الطبعة الأولى ٢٠١٦

تلفون وفاكس: ٣٥٢٣٠٤ ـ ٠١ ـ ٠٠٩٦١
ص.ب: ٥٤٣٨ ـ ١١٣ بيروت ـ لبنان

Postfach 1127 - 71687 Freiberg a. N. Germany
www.al-kamel.de
E-Mail: alkamel.verlag@gmail.com

إهداء

إلى روح أبي المرحوم يوسف بن صالح بن أحمد فرحات، علّمني أخطر علم وهو كيفيّة الاضطلاع، إخلاصا وصدقا، بجحيميّتي الأخصّ.

إلى أمّي «فا» تذكيرا لها بنفسها الأكرم ولو للحظة من عمرها الإيثاري الأروع. (لقد انتقلت إلى جوار ربّها دون أن تعلم حتّى بمشروع التّذكير هذا... صبيحة يوم عيد الأضحى ١٩ ديسمبر ٢٠٠٧).

إلى زوجتي أسمى اعترافا بفذّيّة عبقريّتها في تحمّل ما لا يطاق إنسيّا منّي.

إلى ابني جاد الله: أملي الأكثر شططا وجموحا جنوحيّا في حذق سكنى العالم آخريّا...

إلى أبنائي وبناتي طلبة قسم الفلسفة بكليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بجامعة القيروان: ذكرى تجربة ثرّة ومديدة من التّواصي بالاستحقاق التحقّقي وفلاحة الانهمام الدائم: همّةً وهمًّا واهتماماً بالجوهريّ...

مصطفى كمال فرحات

٢٠ جوان ٢٠٠٧

الفصل الأول

فتح باب
الاستفهام المُمكنيّ الجُوديّ

«لم يزد أرباب التقنية على أن يغيّروا العالم بسبل متنوعة ضمن اللامبالاة المعممة، المطلوب اليوم هو أن نفكر فيه ونؤوّل التحولات العميقة بإدراك الفرق الذي يربط الوجود بالعدم».

كوستاس أكسيلوس: **أطروحات حول ماركس**، أط. عدد ١١

❊ ❊ ❊

«إصبع يشير إلى القمر: الفطن ينظر إلى القمر فإلي النجوم فإلى... أما غيره فيستقر نظره على الإصبع».

عن نيتشه بتصرّف مشطّ.

١
نحو بيان للمباينة الخلافيّة الاختلافيّة

في المحاولات القيافيّة العيافيّة[١] الموالية تشوفّ إلى المشاركة في تدشين ممكن لطراز من **الحديث الإنسي** المتمرّد على مجمل أشكال **الطاناطوقراطية**[٢] السائدة معموريّا اليوم على جمّاع أكوان الخطاب والممارسة والوجدان. حديث يكون أشبه ما يكون **بالصوم** عن مختلف ألوان تعاطي **التضخّم الكلامي** المحيق بجملة جوهريّات مشروع التأنسن هذه الأيام. حديث كافر كأعنف ما يكون الكفر ومؤمن كأعمق وأصدق ما يكون الإيمان. كفرٌ بالتمشّي **الطوطولوجي** الذي ما انفكت تأتمّ به وتتوخّاه مجموعة أساليب التفكير والعقلنة الحديثة والمعاصرة. وب**السيزيفية** التي ما برحت تطبع مسارات ومستتبعات العَمل الإنسي، وب**الكازانوفية** التي باتت المحدد الأساسي لكلية مجالات تجلّي الوجدان والحساسية لدى إنسان الحداثة أو لدى من يبدو أنّه يقوم مقامه. لكن،

(١) القيافة والعيافة: القيافة هي التعرّف على الأشخاص عن طريق حذق المعرفة بأشكال مواقع الأقدام. وعموما هي التعرّف على الكائنات من خلال استكناه آثارها. والعيافة هي التعرّف على طبيعة ومعدن الأشخاص انطلاقا من نوعية الرائحة التي تصدر عنهم. والقيافة والعيافة أسلوبان في معاشرة الوجود كان العربي يستعين بهما لتأنيس ما توحّش من مقوّمات تواجده الصحراوي.

(٢) الطاناطقراطية: نظام حكم كلّ عوامل الموت ونسف شروط إمكان الحياة.

مع ذلك، إيمان صحّي مستميت بحق وواقع **الممكنيّة الشاملة في الوجود وفي الإنسان. في الإمكانية اللامحدودة** لأن يستعيد الإنسان من جديد ودائما قدرته على **الانفتاح على جُوديّة الوُجود مُطلِقة ومُطْلَقة** - على حاتميّة الثمّة الوجودية التي فيها لكل موجود على وجه الإطلاق غذاء وشفاء وغبطة ثريّة ثرّة بنعمة الوجود، مجرّد الوجود والتواجد مع **الآخر**، مهما كان وأنّى كان ومتى كان وكيفما كان .**غبطةٌ ترافديّة الموجودات فيما بينها** ضمن ما لا نهاية له من العوالم الممكنة، ومن ألوان التذهّن والتبصّر الممكنة، ومن أصناف العمل والممارسة والسلوك الممكنة، ومن أطرزة الاحساس والتعاطف الممكنة. تأسيسا على ذلك، هو إيمان مستجدّ بضرورة وراهنية وفورية **الثورة الأنطولوجية على مختلف الأنطولوجيات الملتُوسيّة المسغبيّة الإملاقية المرْوَزيّةِ**[1] التي ما فتئت تنحت وتقولب مجموع أبعاد الحداثة والمعاصرة، ضمن اللامبالاة المعممة التي هي مفعول معرفة وسلطة لفيضانات **السيل العرم الإيديولوجي** المستفحلة منذ أحقاب متتالية. ممّا أورث عجزا معموريا كوكبيا مريعا على إدراك حقيقة ما سكن ويسكن الإنسان من ميول مَرَضيّة انتحارية تصب كلها، عند آخر التحليل، في مصبّ واحد هو: **كره ما قبل تاريخي للعقل وللحياة وللوجود عموما** يختفي وراء تسميات وإيهامات مغايرة تماما لواقع الأمر. هي حينئذ رغبة منّا في إحداث **كيانة معمورية خلافية اختلافية آخرية أخروية** للحديث البشري، تؤهّل الإنسان **لمعاناة المعنى والتمعّن** من جديد، احتراما لكرامته **الأنطولوجية** المحددة

(١) المرْوزيّة: مسلكية البخل الأقصى، نسبة إلى نموذج شحّ بني مَرْو في كتاب البخلاء للجاحظ.

جوهريا لأوجه **التكرّم** الأخرى برمتها. وفي حسباننا، أن من أهمّ شروط امكان ذلك، هو وجوب توفير وسائل جديّة وجديدة **لـمَمْكَنة** (*possibilisation*) **الثقافة** عموما، **ومَمْكَنَة العقل** في الإنسان **تخصيصا**، بمعنى جعل العقل في جملة منطلقاته وتمشّياته و مستتبعاته وتقييماته وأحكامه ومحاكماته... جعله **ممكنيّا**، مقتدرا على العقلنة البوليفونية البوليسيمية البوليلكتية[1]، توخّيا لسبل الارتقاء إلى سنم الادراك الألأم لمقتضيات **جودية الوجود وخصوبته اللامتناهية كمّا وكيفا**، وتحاشيا للاستيطان **البخلي الشحيّ المرضي** في مستنقعات الرؤية **الهوبسية الملتوسية الحربية للوجود والموجودات** التي هي دوما مصنع ومخزن وموزّع **قزميات وقرديات وببغائيات** أساليب التأنسن على الشّاكلة المهيمنة كوكبيا اليوم. ومهمّة **ممكنة العقل** هذه، تستدعي، في اعتقادنا على الأقل، القيام بمسح مبدئي لأهم مقومات الإرث الثّقافي الإنسي، وذلك في إطار **حركة موسوعية** تستهدف أساسا **نقد مرتكزات العمران البشري** الحديث. وكيفية تعامل إنسانية اليوم مع منتوج **العَرَقِ النظري والعملي** للبشرية كافة عبر كلية تاريخها. وكيفية تمثلها واستشرافها لمستقبل الصيرورة الانسية، على وجه العموم. علما بأنّ **قَدَرَ الفكر** راهنيا، وأكثر من أيّ وقت مضى، هو إعادة الإمساك **بمكوّنات ماهيته الممكنيّة** عساه يستعيد مسوّغات اقتداره على تحمل **الأمانة الانطولوجية الكوسمولوجية الانطرويولوجية**، بجدارة الحر المسؤول الكريم.

والصيغة التي ستتجلى فيها محاولتنا، المتواضعة جدا، عبر هذا

(١) البوليفونية: متعدّدة الأصوات كمّا ونوعا؛ البوليسيمية: متعدّدة المعاني والدلالات كمّا ونوعا؛ البوليلكتيه: متعدّدة اللغات واللهجات وكيفيات التعبير والتواصل عموما.

العمل، قصد المساهمة في تدشين الحديث المذكور بنوعيته المذكورة، أي، إيجازا، حديث إرادة الحياة الأكرم والأخصب والأرحب، إرادة تنفس لهواء أنقى وأطهر، تخطّيا لأصعدة الاختناق الكوني وللحلقات المفرغة **لصادومازوشية**[1] التأنسن الراهن... هذه الصيغة هي: التحسيس بوجوب الاضطلاع المصيري بمهمة **النقد النسقي الشمولي الطويل المدى لأسس العقل المعاصر** في أهم مجالات استثماره المعرفي والوجودي. لما لهذا العقل من مسؤولية مطلقة، مباشرة وغير مباشرة، في نحت ملامح الكينونة النموذجية المعاصرة... ولعلّ أنسب بداية لهذه المغامرة تتجسّم في المبادرة **بفتح باب الاستفهام** حول دعائم سُكْنى العالم بالكيفيّات السائدة اليوم، بدءا **بالجذور**... أي **بالمكبوت الأركيولوجي**... وفي ما يلي بعض التقرّبات الرمزية الميتولوجية في هذا الاتجاه... وبعض صيغ الاستثمار لمايسميّه دولوز بالمفاهيم **الشخوص** (*personnages conceptuels*) أو **الشّخوص المفاهيمية**...

---

(١) الصادومازوشية: مركّب مرضي باتولوجي من مسلكيات التلذّذ من تعنيف الآخر (صادية) والذات (مازوشية). أُنظر تفصيل القول في ذلك لدى فرويد مثلاً: **مدخل إلى التحليل النفسي**، طPayot . باريس ١٩٨٥.

٢

رمز المكفوفين أو مآل الميميزيس والقرديّة

إن من ابداعات التمرّس الفنّي بالوجود، ما به قد يتمّ الاستغناء عن جبال من تصانيف وشروح لتصانيف ما تنفكّ تُبدي وتُعيد بغير طائل دلالي حول هذه الإشكالية أو تلك من إشكاليات مشروع التأنسن الأمثل وفقا لتشوّفات كلّ عصر من عصور «**تمعّن الوجود**»: إدراكا لحقيقته وإضفاء للمعنى عليه. وقد تنطبق هذه الملاحظة، فيما تنطبق عليه، على لوحة فنية، هي في منتهى الروعة والقدرة على الإيحاء، كان أبدعها، تحت عنوان «**رمز المكفوفين**»، الفنان الفلندري بروغال القديم[1].

إن التعليق الصائب على هذه اللوحة يستلزم، طبعاً، تمكّنا لا ريب فيه من أدوات التقييم الجمالي الواعي بدقائق ولطائف **الفنّية** في كل فنّ سيّد، واقتدارا على تفجير منابع المعنى الأثْرَى من الآثار الباقية على مدى الدهر. لكن للأسف الشديد، نحن تعوزنا مثل هذه المؤهّلات التي تنحتها، عادة، المعاشرة الذكية والصبورة لروائع **العَرَقِ** الإنساني الزكي.

(١) بيتربروغال المشهور بالقديم، فنان فلندري عاش بين ١٥٢٥ و١٥٦٩م. تأثّر بأسلوب جيروم بوش في الاعتناء بالفضاءات الرحبة والتفاصيل الدقيقة في لوحاته، مع الاعتماد على التوظيف الفنّي للعادات والتقاليد والحكم والرموز الدينية والشعبية، من زاوية المضمون.

بيد أنّنا لن نرجع بخفّي حنين من إعجابنا بهذه اللوحة - وليكن حظنا من الغنيمة مؤقّتا، التلميح إلى **منطوقها** المباشر والمتمثّل في تصوير جماعة من المكفوفين، في هيئة صفّ، يمسك كل واحد منهم بكتف الآخر ويشقّون جميعا طريقا وعرة تحِفّ بها المخاطر من كل ناحية وصوب - على أنّ ما يسترعي الانتباه أكثر، هو أنّ مصير الجميع منوط بعهدة من هو أوّلهم ضمن السلسلة، ويقوم مقام **المهدي الهادي** إلى سبيل نجاة الجميع. وفعلا، فإن اللوحة تشير صراحة إلى أنّ حاديَ القوم قد عثر واختلّ توازنه فتداعى للسقوط في الهاوية، وبالتّالي، فإن عدوى السقوط قد سرت إلى الجميع، وانسدت الآفاق فتهاطل اليأس على القوم وانقلب الائتمام والمحاكاة (**ميميزيس**) إلى طامة كبرى: **ذاك مآل من ينسى إبداعيته وكنهه الممكني التجاوزي ويقتدي بمن لا بصر ولا بصيرة له...**

من نافلة القول أن نسهب في التأكيد على ان لكل جُزَئ من اللوحة، خطّا أو لونا أو ظلاّ... معناه، بل قد يكون له أكثر من معنى واحد. واغلب المنقّبين في خصائص **قارة العرفان الرمزي**، يعرفون اليوم مدى شساعة وثراء الحقول الدلالية للرمز عموما. أما نحن فقد رأينا، على عهدتنا بداهة، في «**رمز المكفوفين**» منطوقا غير مباشر قد يترجم أبلغ الترجمة وأصدقها عن طبيعة «**منزلة**» ما ألفنا تسميته بالعقل في ثوبه المعاصر عاقلا ومعقولا، عن وضع هذه **الأداة** أو «**أداة الأدوات**» كما ينعتها أرسطو، التي ما فتئنا نسلّم لها كل مقاليد التحكّم في أساليب إنتاج وإعادة إنتاج كينونتنا وصيرورتنا معرفيا ووجوديا، ونبوّئها أرفع المراتب القيمية في قيادة **التحقّق** الإنسي، عن مقومات هذا الطراز من العقل مُنتِجا حاديا لمختلف التواريخ والجغرافيات المتواجدة سلميا أو

حربيا على نطاق معموري اليوم. عن الكيفية التي ما برح يقولب بها هذا العقل «**المعاصرة**» بكل أبعادها، طبيعة وثقافة، أنسنة للطبيعة وتطبيعا للإنسيّة. عن سبل اشتغاله وأنماط فهمه وتفسيره **ومَغْنَنَتِه** للوجود، وضروب تصرّفه في شروط إمكان سكنى العالم اليوم... وهي لعمري، مسألية جديرة كل الجدارة **يفتح باب الاستفهام** الجسور والحصيف حولها...

٣

المسافر إلى... بطن الأمّ وجوداً مكيّفاً

رسم آخر قمين بالاهتمام، عنوانه «**المسافر اللاّمتحرّك**»، هو هذه المرة للفنان الفرنسي المعاصر توبور. ومضمونه الصريح، صورة لشخص متأهّب للسفر والمغامرة ممسك بحقائبه متحفزّ عازم حازم، لا ينقصه سوى الانطلاق نحو الرحب والسعة. إلاّ انه لن ينطلق، فقد شُدّت ساق له بالمتانة اللازمة، إلى وتد صلب عنيد، فهو أسير له. ثمّ أن مسافرنا العجيب لا حاجة له، في الحقيقة، إلى الانطلاق صوب أيّ شيء، إذ أن هناك، قبالته، من تكفّل مغتبطا بفكّ خريطة عملاقة أمامه تختزل له مدن وقرى وشعوب و مشاهد العالم برمّته. فلقد بلغ توهّمنا إلى حدّ الاعتقاد بأنّ سرّ وجودية الوجود يمكن أن يُؤتى به إلى حضرة جنابنا في عقر دارنا التي يبدو أنّ البعض أعطي توكيلا خاصّا بطرد كل أثر للقلق والحيرة الاستفهامية منها نهائيا. أو أنّ ذلك السرّ قد استحال، بفضل فطنتنا النافذة، إلى سوائل طيّعة نرجو بها ملء **براميلنا الدانائيدية** -كما شرح رمزيتها الرهيبة إفلاطون - وبذلك إنتفت لدينا ضرورة السّفر وإن سافرنا فلا يكون ذلك إلاّ **أوليسيّا** دائريا على شاكلة منجزات **تحصيل الحاصل** ومداهمة **الأبواب المفتوحة** على مصراعيها - لقد مللنا الرحيل المضني إلى المعنى وإضفاء **المعنى** على وجودنا بتوخّي السندبادية أسلوب تمعّن وتحقق واستحقاق (بكل دلالات المصطلح).

ولقد اختزلنا العالم والحياة في صيغ **بروكوستية**[1] **تستنكف من كل فائض قيمة ومعنى**، فأضحى العالم لدينا، على سبيل المثال، مجرد بطاقات بريدية ولوازم سياحية وممسوخات تذكارية وتوزيع عمل غبي وموازين قوى أغبى وظلال سمعية بصرية تذكّر **بمايا** القدامى وأحجبتها العديدة والمتنوّعة، وبأشباح كهف أفلاطون ذات الدرجة الرباعية، تموت حالما تصطدم بحواسنا الواهنة. وبما أنّه ندر بَعْدُ أن يثير إحساسنا أيّ شيء، فقد استنبطنا استنباطا مؤثّرات ومثيرات ذات منزع **صادومازوشي كلّها** أمست ضرورة حياتية لنا. كصنع الجوع الجماعي وزرع الحروب هنا وهناك ورمي المحصّنات من كل القيم وتطويع **إيروس وطاناطوس وأبولون وديونيزوس وهرماس وكرونوس وأَنَنْكيه وآليتيا وابستيميه والأغورا والبوليتيا وثيميس**[2]... ليكون الجميع في خدمة أهداف سدنة وكهنة **العقل الحانوتي الإتّجاري**...

---

(١) بروكستية: نسبة إلى بروكست الأسطوري الذي يروى عنه أنه كان يلقي على سريرين له، طويل وقصير، بمن طالته يده من البشر - يضع الطوال منهم على السرير القصير فيبتر كل الزوائد. ويضع القصار على السرير الطويل فيشدّ أطرافهم إلى أن تتقايس معه، رفضا لممكنية الوجود.

(٢) إيروس: إلاه الحب عند اليونان؛ **طاناطوس**: الاه الموت (انظر رواية **ألسيست** لأربيد) **أبولون**: إلاه النظام والجمال الهادئ والتناغم والفن عموما؛ **ديونيزوس**: إلاه الخمر والعربدة والشطط اللذّي الغريزي وتخطّي المحظور؛ **هرماس**: إلاه النقل والمواصلات وتبليغ الرسائل بين اللاهوت والناسوت؛ **كرونوس**: إلاه الزمن آكل أولاده؛ **أننكيه**: هي الضرورة مرادفة لمويرا؛ **آليتيا**: هي الحقيقة بمعنى اللانسيان؛ إبستيميه: العلم؛ **الأغورا**: الساحة العامة بمعنى سياسي؛ **البوليتيا**: الدستور وقوانين المدينة العضوية؛ **ثيميس**: إلاهة العدل. انظر: سهيل عثمان وعبد الرزّاق الأصفر، **معجم الأساطير اليونانية والرومانية**، منشورات وزارة الثقافة دمشق، ١٩٨٢.

هو فاوست[1] يرتدّ إلى سائح بليد العقل والممارسة والإحساس، مشدود إلى أوتاد متينة من الرؤى الاختزالية التسطيحية التسخيفية للوجود. وهو العالم يُمسي بمثابة **البيت المكيّف**، لا يعترضنا فيه سوى ما حلا لنا نقشه وإعادة نقشه عليه فلا مفاجأة ضمنه ولا جديد تحت الشمس: تحصيل حاصل **وطوطولوجيا عملاقة وهويّة فقيرة** بقدر ما هي **بخيلة شحّية مروزية** عاجزة على الإنفتاح على الممكنية الجودية المطلقة للوجود... هو إذن رفض مَرَضِيَ لاشعوري للوجود بوصفه **خروج عن طوق الذات**: رفض **الخروج** (*ex - sistere*) من بطن الأمّ وأساليب شتى لاقتضاء قولبة مناخ العالم ومناخ كل **آخرية ممكنة** ومناخ كل الموجودات في **أخرويتها وغيريّتها** اللامحدودة، بحسب درجة حرارة بطن الأم قبل الولادة الطبيعية. وتسير كل أمورنا كما لو أنّنا نأسف على أنّنا وُلِدنا ورأينا نور الشمس وغامرنا بالوجود بمنآى عن جنة بطن الأمّ، وهي ظاهرة باتت على قدر من الاستفحال بحيث تستأهل **فتح باب التساؤل** حولها...

---

(١) انظر رائعة غوته بنفس العنوان.

٤

من الأوديبيّة إلى السّفنكسيّة

قديما وحديثا، توهّم الناس ويتوهّمون أنّ **أوديب** قد أصاب في إجابته على أسئلة أبي الهول/ السفنكس، على الأقلّ فيما يخصّ ماهية الإنسان[١] وغدونا، وبالخصوص اليوم، واثقين كل الوثوق في عصمة أنماط تحديدنا لإنسية الإنسان، لأنّه خُيل إلينا أنّنا دفعنا ما يكفي ثمنا لذلك: أسلحة مفهومية وأجهزة منهجية وذرائع استقيناها من علوم قرّرنا أنّها «**صحيحة**» وأخرى تتعلّق بالوقائع الإنسانية هي على وشك اللحاق بنظيراتها الطبيعية في شأن توفير تأشيرة العلومية للدخول في الانسيكلوبيديا، معزّزة مكرّمة بحيث بتنا على قاب قوسين أو أدنى من **تعرية** هذا الكائن كلّيا من لغزياته المزعزمة وأسراره الموهومة. وتظافرت لدينا ألوان عدّة من الذّكاء الخارق لتسمية **الملك أوبو**[٢] بإسمه ووصفه بصفته الحقيقية. وقرب اليوم الموعود الذي سنعلن فيه، بانتصارية دونكيشوتية، عن ظفرنا **بالحلّ النهائي لمعادلة التّأنسن مبتدأ وخبرا.** فنحن اليوم **أوديبيون** أكثرمن أيّ وقت مضى ومن حسن حظّنا أنّه قد حلّ

---

(١) انظر **أوديب الملك** لسوفوكل ضمن: *Tragédies* نشر Les belles lettres ١٩٦٢ ص ٢٠٣. وأيضاً **الملك أوديب** لتوفيق الحكيم و*La machine infernale* لكوكتو...

(٢) إشارة إلى رواية **الملك أوبو** الشهيرة للكاتب الفرنسي الساخر ألفرد جاري.

بين ظهرانينا من ذكّرنا، من خلال سيرورة برهانية لا تقبل انسيكلوبيديتنا بديلا عنها، **ببنيتنا النفسية الأوديبية جوهريا.**

غير أنّ أغلب الظنّ هو أنّ السفنكس، في الأثناء، قد أسقط في يده وخاب أمله، حينما اتّضح له أن أوديب، رمز **الفضول والتحدّي** الإنسانيين، أوديب «**ذو العين الزائدة**» على حد تعبير الشاعر بول فاليري، لم يدرك من حقيقة الإنسية سوى ما يخصّ الاعتبارات المورفولوجية. هذا الفهم المسطّح المتسرّع لأدغال وغياهب الآدميّة، هو على الأرجح، الذي حضّ أوديب حضّا على المبادرة المشبوهة بالارتماء عجزا وجبنا وتوخّيا للسهولة، في فخّ الاضطراب المطّرد، السيزيفي بمعنى ما، بين جدران **المثلّث العائلي** كما يصفه فرويد والفرويديون...

بيد أنّه يبدو أنّ أوديب قد تفطّن أخيراً، إلى أنّه تعوزه «**عين ما**» ليست كالعيون الكليلة المعهودة، فعنّ له أن يعالج هذا النقص بأن يفقأ عينيه الباقيتين... ولعل الفيلسوف «**ساكن البرميل**» ومعنّف الاسكندر الأكبر، لأنّ هذا الأخير قد حجب عنه نور الشمس بانتصابه أمامه، لعلّ ديوجان الكلبي هو أوّل من أدرك نوعية غباء أوديب فسخر من مآله الملهاتي (لا المأساتي كما ظن سوفوكل والمستوحون منه) ألذع السخرية...

نراهن على أنّه منذ إخفاق الإجابة الأوديبية كليا والسفنكس يصول ويجول من أقصى الدنيا إلى أقصاها، مستميتا في مواصلة إلقائه للأسئلة على الناس في مختلف العصور والأمصار، راميا بكلّ من استسهل التعامل الأصيل مع **الكنه الممكني للإنسان وللوجود معا، في متاهات الاستهلاك** (بكلّ معاني الكلمة وخصوصا بمعنى طلب الهلاك) ولعلّ

مردّ ذلك إلى أنّ أوديب لم يكن طموحا بما فيه الكفاية، ممّا نتج عنه حرمانه المأساوي من صداقة السفنكس ومن نعمة استيحاء **حكمته الممكنية**. فلم يفلح، تبعا لذلك، **في المعاشرة الاستفهامية السفنكسية لسر الوجود**، وتجنّب الاختزالية الانتحارية والمجرمة، في نفس الآن، بذلك...

وفرضية العمل هنا، هي ان كل **فتح سليم لباب الاستفهام من جديد**، يجب ان يرجع بالإنسان إلى **وضعه السفنكسي اللااوديبي أصلا ومآلا** لعلّه ينفتح من جديد **على الجودية اللامتناهية للوجود** فيصبح بذلك **جوديا** بدوره، **كريما تكريميا** لكلّ من وما حوله. وهو من أوكد واجبات ومهام الفكر عموما والفلسفة على وجه الخصوص، في رأينا، إن وُفّقنا بعد في الاحتفاظ ببقيّة باقية من **فيلو - لوغوس وفيلو - سوفيا وفيلو - آليتيا**[١]... في خضمّ فيضانات الضحالة الكوكبية الراهنة.

---

(١) فيلو - لوغوس: حب العقل؛ فيلو - سوفيا: حب الحكمة؛ فيلو - آليتيا: حب الحقيقة.

٥

بروميتي والآخرية

أسطورة **بروميتي**، هي من أهمّ النماذج المرجعية والأنماط الأصلية المنبعية **للمغامرة الاوديسية** للغرب[١]. ومضمونها أن **أبيميتي** أخا بروميتي قد كلّفه تزوس، كبير آلهة اليونان، بتجهيز كل الكائنات الحيّة بما به تحيا وتستمر في الحياة. فكان الأمر كذلك: مُنحت الزواحف ما به تزحف والطيور ما به تطير والأسماك ما به تحي تحت الماء الخ...ونفذت كل مرافق التجهيز. وقد يكون ذلك قد تعاصر مع تحقيق مبدأ تكافؤ فرص البقاء للجميع، على الأقل بالنسبة للأنواع والأجناس، بمقتضى قانون **تعادلية الطبيعة**: كالنقص في القوة أو الحجم الذي يمكن أن يعوّضه فائض في الحيلة أو السرعة أو سلوك التحاشي والهروب وهلمّ جرّا... وأُسْتُثْنِيَ الإنسان من كلّ ذلك! لقد نسي ابيميتي تسليح هذا الكائن **ذي الدستور الانطولوجي المذبذب** (لا ملاك صراحة ولا شيطان صراحة ولا حيوان صراحة ولا روح صراحة ولا مادة صراحة... فيريح ويستريح!) بما به يضمن حدّاً أدنى من الاستمرارية في الوجود. هي المظلمة إذن! أَيُستغنى هكذا وبكلّ بساطة عن الإنسان؟ ما معنى وجود

---

(١) كما يفهمها ماركس في مقدّمة **الفرق بين نسقي ديمقريطس وأبيقور** (١٨٤٢). وشبنغلر في **تدهور الحضارة الغربية**، ترجمة أحمد الشايب، دار مكتبة الحياة، بيروت.

دون إنسان، خِلوٌ من الإنسان؟ وجود دون تساؤل عن معنى الوجود؟ وجود دون أدنى وعي به أو إدراك له؟ وجود بغير إمكانية إعادة النظر في الوجود، بغير هذا النوع من العدم يسكن القلب منه ويضعه موضع الشك والتساؤل والتقييم وإعادة التقييم قصد التحوير الممكن له؟...

لعل ذلك ما بعث بروميتي على التفكير في تدارك الأمر قبل فوات الأوان: فكان أن عزم على تعويض **النقص الطبيعي** في الإنسان، بمنحه أمضى الأسلحة على الإطلاق وأقدرها على تحقيق الانتصار في الصراع الكوني من أجل البقاء، على حدّ اعتقاد الجميع... وصعد بروميتي إل السماء الأولمبية، واستحوذ خلسة على **النار المقدّسة**، وهي سر من أسرار ألوهية الآلهة، ووضعها تحت تصرّف الإنسان - نار كل النيران، طاقة كل الطاقات، سلاح كل الأسلحة، **النار** أو **العقل** أو **مصنع الممكنية في الإنسان وأداة إدراك آياتها فيما حوله**. وبدأت، منذئذ، من وجهة نظر الأسطورة، ملحمة العقلنة الإنسية لمقومات الوجود، شيئاً فشيئاً، يوماً بعد يوم، إلى يوم الناس هذا...

اليوم وقد بتنا نعرف تمام المعرفة طرقا لا يحصيها العدّ في **التلاعب بالنار المقدّسة وغير المقدّسة**، لا مناص من أن يعتري المرء هاجس عنيد وملحاح منبعه الاستفهام المشروع حيال طبيعة صنيع بروميتي هذا. وأضحينا نتمنّى لو أنّ بروميتي، وقد حظي بالصعود إلى «**هناك**»، على ما يبدو، كان أكثر فطنة وحضور بديهة، ففكّر في استجلاب **شيء آخر إلى جانب النار الضرورية حياتيا** للإنسان... «**شيء آخر**» يفتح لنا أبواب ونوافذ **آخرية ما وأخروية ما** من شأنهما أن تُخرجا البشر من **الحلقة الجهنّمية للعمل السيزيفي** عبر التاريخ المستحيل تفكّكا ودموية وجورا واضطرابا مريعا، للتأنسن على الشاكلة السائدة اليوم ومنذ عهود غير

قصيرة: ذلك لأنّه قد أعيانا إجهاد أنفسنا دون جدوى في تصوّر **«سيزيف وهو سعيد»**[١]. في حين ان مخطّطات **عبثنة جماع شروط الوجود والتواجد** قد أشرفت بعد على بلوغ أوج جدواها، وأنّ براعات **ديدال**[٢] قد اختلطت بمتاهاته، وحيل **جيجاس**[٣] قد أمست ناموس الجميع، وصوت **أنتيغون**[٤] قد رُدّ إلى حلقها وتمنّى الجميع **اشتعال** حرب **طروادة** أو **البسوس** يأسا من الإنسان ومن كلّ ما هو إنسي، تذهّنا وممارسة ووجدانا...

إنّ من بين المقتضيات الأكيدة التي يستلزمها **مشروع فتح باب الاستفهام** الممهدّ لبلورة **مشروع نقد أسس العقل المعاصر** على ضوء المنطلقات المبدئية **للممكنية الشاملة** الرامية أساسا إلى إرساء شروط إمكان **مَمْكَنَة العقل ومُمْكَنة الثقافة ككلّ**، تبعا لذلك، هو تمحيص طبيعة العلاقة التي تربط بين نمط العقلنة المهيمنة اليوم معموريا بمفترضاتها **البروميتية**، من جهة، وبين **سيزيفية** منتوجات الفكر والعمل والحساسية، من جهة ثانية... ومقارنة هذه «المنزلة» بالمشروع اللاّمنجز الذي يقتضي **كناموس** وأفق له: لو تعلّقت همّة بني آدم **بما وراء العرش** لنالته. رُبُوّا لا نهائيّا عن السرقة البروميتية!

---

(١) إشارة إلى اقتراح ألبيركامو في نهاية مؤلّفه **أسطورة سيزيف**.

(٢) ديدال: هو نموذج العبقريّة الحرفية، بنى نفق المتاهة (*Le Labyrinthe*) وساعد آريان وتيسيوس على الهرب من كريت (خيط أريان).

(٣) جيجاس: هو الراعي صاحب الخاتم السحري الذي بإدارته في هيئة محدّدة يُمكّن من الاختفاء عن الأنظار. استخدم أفلاطون أسطورته في **الجمهورية** (الكتاب الثاني) لمناقشة إشكالية القدرة على التصرّف العادل دونما دافع من الخوف أو الطمع.

(٤) أنتيغون: ابنة أوديب، رمز المطالبة الشجاعة بالحق والعدالة. انظر مأساة لسوفوكل بنفس العنوان.

٦

أليسار والعوالم الممكنة

لعلّ خروج **أليسار** (أو علّيسة أو ديدون) من أرض **فينيقيا** الشرق أوسطية، لم يكن تفسيره السببي سياسيا فحسب: هروبا من طاغوت أخيها بغماليون. لا ولا مجرّد حدث تاريخي عادي: إرادة توسّع وتحدّثا بلغة موازين القوى. لعلّ الأمر أعمق من هذا وأثرى دلالات. لعلّ في هذا الخروج من عالم إلى **عالم آخر ممكن** ما يذكّر بعمليات **المنطق المقامي** أو **الكيفي** (*Logique modale*) من نوع المرور من عالم ع١ إلى ع٢ بمقتضى تفاقم التناقض ضمن ع١... تناقض العقم السيزيفي الأوليسي الدانائيدي...

خرجت اليسار من كون قلّصته وبترته وضيّقت أفقه وهجّرت المعنى منه **سياسة ما** ستكون دائما مقياس القزمية الحضارية في كل مراحل تاريخ التأنسن. خرجت وانقذت بخروجها ابداعا من أعظم إبداعات البشر، إرث قدموس[1]: الألفباء، تهيئة أساسية لكلّ مغامرات الثقافة (بأوسع المعاني). خرجت اليسار **ميتافيزيقيا** بمعنى ما، **انطولوجيا** بمعنى ما. ولا خروج حقيقي الا بهذين المعنيين، لو علمنا... إذ أنّ كل أطرزة

(١) قدموس: المخترع الفينيقي للأبجديّة باعتراف الميتولوجيات اليونانية والرومانيّة ومعلّم طرق العمران.

الخروج الأخرى إرتدادية ردّية **طوطولوجية أوليسية** (ذهاب فرجوع إلى نقطة البداية) في أكثر الأحيان. خرجت اليسار وسافرت سندباديا، وحلّت أخيراً بأرض ما سيسميه الرومان **أفريكا** (تونس)... وكما يُروى تاريخيا أو أسطوريا (سيّان في هذا السياق)، طلبت من حاكم البلاد آنئذ قطعة أرض بما يسع امتداد **جلد ثور** في المقدار. وسخر الحاكم من غباء أليسار...

لكن أليسار كانت، عمليا، عبقرية رياضية! إذ أنّ جلد الثور الحقير بتقسيمه بكيفية ما، يمكن أن يسع الكون كله! وهو على وجه التحديد ما تشير إلى فحواه **مفارقة البرتقالة** للرياضي المحدث الاسكندر، والتي مفادها أنّنا بتقسيمنا للبرتقالة على عدد منتهي من الأجزاء، ثمّ بإعادة تركيبها بكيفية مغايرة للتكوين الأصلي، يمكن الحصول على شكل هندسي بحجم الأرض أو المجرّة أو الخ... فما بالك بجلد الثّور! ذاك من معاني **الممكنية الشاملة** في الإنسان وفي الوجود معا: ما لا نهاية له من العوالم الممكنة ثقافيا وانطولوجيا... **وهكذا تحدّثت أليسار**، **وهكذا تمّ تأسيس «المدينة الجديدة»** (قرط حدشت: قرطاج)... ومن أوكد مهام الممكنية الشاملة، بناء «**المدن الجديدة**» و«**المدن الفاضلة**» و«**المعمورات الفاضلة**»، بلغة الفارابي: جزأة وتجاسرا على تجاوز **العوائق الأنطولوجية** التي تعترض واجب نحت **الإنسيّة الأعلى للإنسان الأعلى فردا وجماعة...**

وكما أنّه بنفس **الألفباء**، يمكن كتابة **التراجيديا والكوميديا**، في نظر **ديمقريطس**، كذلك الشأن بالنسبة لجلد ثور أليسار: بُنِيت قرطاج بروح الممكنية الأليسارية، وانفتحت على العالم فأضحت عالما قائم الذات، بدورها، قرونا طوالا، إلى أن حاصرت روما على يد **حنّبعل**، لمدّة ستّة

عشر سنة، دائما في امتداد روح الأليسارية. إلاّ أنّ لنجاح حصار بهذا الحجم مقتضيات عدّة، منها المعاضدة المادية المستمرّة، عدّة وعتادا. وطالب حنّبعل، طالبت روح قرطاج، بهذه المعاضدة مرارا وتكرارا، من أولي الأمر في قرطاج، أي من مجلس الشيوخ، وكان مجلس **سدنة المستوى الصفر من كلّ تأنسن**، مجلس شيعة **العقل الحانوتي**، بتعبير نيتشه، فانتفت المعاضدة، وأودى ذلك، في الأخير، **إلى حرق قرطاج ذاتها**... هو ذا مقياس ثان **للقزمية الحضارية**: استشراء العقل الحانوتي الاتّجاري المستعدّ، بطبعه، لبيع الحضارة والتاريخ والإنسانية جمعاء، في مقابل الحفاظ المستميت، على ربح حشري جرثومي لئيم...

على **العقل الممكني**، تأسيسا على ذلك، وفي مرحلة فتحه لباب الحيرة والاستفهام حول أهمّ مرتكزات بناء الإنسان، أن يتناول بالتحليل الحصيف اللازم لآليات **الذهنية الاتجارية الاقتصادية التقصيدية المعمّمة** على جملة أصعدة بناء الإنسان اليوم. لعلّ في ذلك ما يساعد على تفسير مسوغات سيادة **نمط معين من الإنسية**، عرفه التاريخ في أزياء مختلفة ومتنوّعة، فأنكره في أغلب الأحايين، لما يتضمّنه منطقه الداخلي من قدرة لا محدودة عمليا على منافحة سيرورة التسامي الأنطروبولوجي والانطولوجي. وليس من الصدفة في شيء، أن يتعاصر مفعول استشراء هذه الذهنية مع تنامي ظاهرة انهيار كل القيم لصالح النمط الإنسي المذكور، في طور ما من أطوار الحضارة...

٧

قلقامش والخيار الحضاري الإنسانوي

الدلالة المحورية التي وقع التركيز عليها في جل محاولات صياغة **ملحمة قلقامش**[(١)]، وهي أقدم الملاحم المتعلّقة باللّون الفكري المطروق، هي دلالة وجوب **الاختيار بين صنفين من تحقيق الذات الإنسانية لا ثالث لهما**، هما إمّا **الخلود** على شاكلة الكائنات الإلاهية، وإمّا **الخلود النسبي** في صيغة بناء **الحضارة الانسية الخالصة**، مع قبول **تناهوية الإنسان** (*finitude*) ثمنا. وبعد تردّد مفهوم جدّا، إختار قلقامش المصير البطولي الثاني وأضحى بذلك رمز **التماهي بين الإنسية والبركسيس التاريخي المغير أبدا لشروط التأنسن ولشروط العلاقة بين الإنسان والطبيعة**... وبهذا الاعتبار تصبح **البروميتية** مكمّلا ضروريا **للقلقامشية**، والاثنان معا يشكّلان الأرضية المنطلقية لكلّ أسلوب **إنسانوي** (*humaniste*) في التّعامل مع الوجود - لكن على الفكر الفلسفي ان يستفهم ولو مرّة بالجدية المطلوبة، عن المعنى الحقيقي لهذا التوجّه التاريخيائي (*historial*)، كما يعبّر هيدغير...

لا يخفى ما في الأرضية المنطلقية المذكورة من **نزعة التحدّي** وإرادة

---

(١) انظر صياغة جميلة لهذه الأسطورة في: **ملحمة قلقامش** ترجمة وتقديم فراس السواح، دار الكلمة للنشر بيروت ط. ٢، ١٩٨٣.

تجسيم **للاكتفاء الذاتي الأنطولوجي للانسان**. ولعلّ من الأسباب الهامة المفسّرة لنشأة هذه الإرادة وتلك النزعة، ضيق تدريجي متنام ومتراكم تاريخيا **بسفنكسية الإنسان وبتذبذب دستوره الانطولوجي** المشار إليه أعلاه، ممّا دفع إلى اليأس من إمكانية إيجاد **محل محدّد نهائيا من الإعراب** لكائن الغربة الجوهرية هذا - ضمن الجملة الوجودية الاسمية والفعلية اللامحدودة التشابك والثراء - فأورث كلّ ذلك انطباعا (فاقتناعا) بوجوب **الاستقلال بثقافته** (بالمعنى الانطروبولوجي) **إنسانويا**، وغلق كل نوافذه عمّا هو غير إنساني أو غير قابل للتأنيس أو التطويع للمنطق الإنسي في التذهّن والممارسة والإحساس بكيفية معيّنة، وسدّ أذنيه إزاء كل **نداءات التعالي عن الذات والهوية الإنسية نحو الآخر**. ونسي الإنسان أنّه قد يكون هو أو عليه أن يكون هو «**الإعراب نفسه**» **والنحو الممكني والصرف الممكني والنظم الممكني والنثر الممكني والفقه الممكني واللوغوس الممكني عموما**... حيال كلّ نصوص ونصّيات الوجود، وظيفته **ترحالية سندبادية هرماسية** مبتدأ وخبرا، تتمثل ماهويا في ضمان تحقّق التواصل **التلاقحي التآصلي** (بمعنى تبادل التأصيل الأنطولوجي) بين كل أصعدة الوجود وكلّ العوالم الممكنة، بمنآى عن كل خلفياته **الكوسموفاجية**(١) التي رَجَحَ أن منبعها الأصلي، هو تبنّي مختلف **الأنطولوجيات الملتوسية الشحية المروزية**، كنتيجة حتمية للتوجّهات الإنسانوية المذكورة...

على أنّه قد لا يكون الإنسان مضطرّا، إلى الدّرجة التي ما برحنا نتوهّمها، للاختيار مجّاني المأساوية، بين **التّعالي والتّباعد والتّخطّي ما**

---

(١) كوسموفاجية: بمعنى أكل الكون بكلّيته ولا شبع.

ورائيا وما أماميا، ما تحتيا، ما فوقيا، قميّا، عمقيا، هامشيا، محيطيا، محوريا... من جهة، وبين «**الإنشغال بفلاحة بستانه**» على حدّ تعبير فولتار[١]، وممارسة **الإلتهاء البسكالي** (*divertissement*)، من جهة أخرى. إذ أنّه ليس للإنسان غِنًى البتّة عن أيّ بعد من أبعاد **المعنى والمعاشرة المُمَغَّنة للوجود**، ولا عن أيّ منبع من منابع الدّلالة اللامحدودة كمّا وكيفا. ولقد جربّنا بما فيه الكفاية، جلّ إن لم يكن كلّ المشاريع **الاختزالية الرَدّيّة والرِديّة في التأنسن**. وعاينّا بأنفسنا ما لا يمكن إلاّ أن تؤول إليه نتائج هذه المشاريع: **تفقير مرعب** للإنسان وللوجود معا، ممّا إنجرّ عنه تفجير منقطع النظير اليوم لطاقة توحّشية رهيبة في الإنسان. هذا الذي كنّا نظنّ أنّنا ندافع عنه باستماتة بطولية عبر مختلف إنسانوياتنا المادية والمثالية والبين بين، القديمة منها والحديثة والمعاصرة وحتى ببعض صور نقدنا للإنسانوية ذاتها... كلّ ذلك، ضدّ مصادر وموارد غربة واغتراب شتّى... وأخيراً، لم يبق سوى الإنسان أمام الإنسان! وجه لوجه طوطولوجي وسط أكوام بل جبال من جماجم الموجودات المؤنّسة كلّيا، إلى ان أُعْلِنَ لنا في أواخر المطاف عن «موت الإنسان» عن طريق علم الإنسان بالإنسان[٢]... وصحّ انتساب **أوليس إلى سيزيف**! ولا غرابة في أن يقرّر أوليس سدّ أذنيه وآذان رفاق رحلته البحرية اتّقاء لسماع أنغام **ربّات الموسيقى** وعرائس البحر، فلقد كان كلّ اهتمامه منصبّا في تدبير شؤون **الرجوع** إلى إيتاكه، موطن بداية ونهاية **أوديساه**...

---

(١) انظر آخر رواية **كنديد** لفولتير.

(٢) إشارة إلى الحدث المنعطفي الذي أفضت إلى استنتاجه أركيولوجيا ميشال فوكو في **الكلمات والأشياء**، غلّمار، باريس، ١٩٦٦، ص. ٣٦٣.

غير أنّه لا يُدافع عن الإنسان وعلى كرامته **بالتفقير والتجويع والتعطيش الانطولوجي** وغيره تبعا لذلك، وبإلهاب الظهر الجماعي بمختلف ألوان **النخاسة**، ولا بسدّ الأفق وتعويض **جهنّم** مكبوتات **بسقر** مكبوتات أخرى، لا تقلّ عنها، في أحسن الحالات، أهميّة في نحت مصير البشرية.

على أنّه قد يكون من الضروري أن **يجرّب** الإنسان **العدم والعدمية ويعاني معنى الرؤى الفقرية التفقيرية** والمسلكيات الاختزالية التي تتوخّى السهولة **والاقتصاد اللاقصدي** (بكل معاني النعت)، وذلك عبر صيرورته التاريخية، حتى يعرف، بالسلب الجدلي، دلالة الوجود **كجود لا مشروط إلاّ بنوعيّة فهمه من جهة كونه كذلك أو غير ذلك**... ويبدو أنّ الإنسان المُبْتَلَى بالمعاصرة قد جرّبِ بما فيه الكفاية، في هذا الصدد، وبلغ أقصى حدود **النّجاعة** في نفس السّياق، وجمع أهمّ شروط **الإمّحاء النّهائي**، من جهة، وكافة شروط **الثورة الانطولوجية** على دعائم ومسوغات **الطوطولوجيا العملاقة** التي نجح فكر وعمل الحداثة في تشييدها ضمن أوضاع من العداء الكلّي إزاء **جودية الوجود**، من جهة ثانية. وآن الأوان لإعادة النّظر الشاملة في كلّية أسس التأنسن على الطّراز المهيمن اليوم معموريا (إن بالقوة أو بالفعل) بدءا بإعادة التمحيص لآليات **الكبت لأهمّ أبعاد الإنسان**، وتمحيص طبيعة غائيّات هذا الكبت...

٨

أرشيماد: المعرفة والسلطة والحرب

كان **أرشيماد** يعني فعلا ما يقوله عندما طالب فقط بأن تُعَيّن له نقطة الارتكاز المناسبة لاشتغال مِزفَعِه، وهو كفيل بعد ذلك، بأن يقلب الأرض برمّتها رأسا على عقب... ولم تنس الإنسانية حلم أرشيماد. فهي لا زالت إلى اليوم، بل اليوم أكثر من أيّ وقت مضى، ماضية العزم على إيجاد نقطة الارتكاز المذكورة، لمرفع تضافرت في صنعه كل مقدرات الإنسية، وخصوصا منها «العلومية - العملية» (*La scientifico - opérationalité*)، بتعبير هيدغير[١]، ولا وجه للمقارنة بينه وبين مرفع ارشيماد في **الجدوى والفعالية والمردودية واتّساع نطاق التطبيق...**

هذا المرفع الجديد هو اليوم أنجع وسيلة بيد الثقافة لتحقيق **الاكتفاء الذّاتي الانطولوجي للإنسان**، بالمعنى المشار إليه آنفا... وهو أجدى أداة لقولبة **كلّية المعطى الطبيعي** وفقا للمنطق الداخلي **لخيار تأَنْسُنِي ما** حدّدته نهائيا ذهنيّة ما وإرادة ما وكيفيّة ما في فهم الوجود وفهم طبيعة وغائية **رسالة** الإنسان في الوجود وضمن الموجودات. وقوام هذا الخيار الأساسي، تَمَثُّلُ أنّ **«النطق» حكر** على الإنسان وقُرِّر تبعا لذلك أنّ الوجود في كلّية أبعاده **أعجم، أخرس، أصمّ أحمق** ومصاب بالشلل

---

(١) هيدغير: «ماهية التّقنية» ترجمة فرنسية في: *Essais et Conférences* غلّمار، ص. ١٩.

العام وليس له **ما يقولهُ** للإنسان الذي وحده **يتكلّم** ويقيم الدنيا ولا يقعدها **كلاما** ذاهبا كلّ مذهب، ويتشكّل في شكل ثعبان يقضم ذيله أحيانا... ويؤول الإنسان كلامه بما لا يُحصى من الصّيغ ليُقنع نفسه بأنّه يتكلّم «**حقيقة الأشياء التي لا تتكلّم**» وعلى مثل هذا الأساس، يقيم الإنسان **ثقافة لا تعكس غير ذاته، نرجسية في كنهها، عدائية امبرايالية تجاه كلّ ما هو خارج عن طوطولوجيا الإنسية**.ويتّضح، شيئاً فشيئاً، أن وجهة **مرفع أرشيماد** جوهرها **طاناطوقراطي** أجرامي انتحاري على الإنسانية جمعاء، على الأقلّ إلى ان يأتي ما يخالف ذلك، وهو ما تسعى إلى استشرافه الممكنية الشاملة.

ذلك لأنّ **المكتوم والمسكوت** عنه، في هذا الصدد، هو أنّ سيرورة عملية **الإسكات وحرمان الآخر** (بكلّ أصعدته من المطلق إلى النسبي القريب والشبيه...) **من النطق المغاير ضرورة**، وقرار عدم **الإستيحاء** من **الآخر لعجمته**، كلّ ذلك لا حدّ لمفعوله عندما يبدأ - فمن الإعراض عنْ الإصغاء إلى المطلق، نمرّ تقريبا آليا، إلى رفض الاستماع إلى الطبيعة لذاتها وبمعزل عن نوايا استنزافها، من جرّاء ثوراتنا الكوبرنيكية على الطريقة الكانطية (**ظاهرية وذاتية وتحليلية معارفنا**)، إلى رفض إمكانية التكلّم بصفة معقولة من طرف **الإنسان الآخر تاريخيا وجغرافيا وثقافيا...** ويُستأنفُ **تقلّص الأهلية للنطق**، وبالتّالي السقوط التدريجي للجدارة الإنسية عن هذا الآخر، ليمتدّ ويتّسع ويتبلور ويتكاثف في شكل **مركزية شعوبية** (مثل المركزية الغربية)، ثم **مركزية عرقية** (النازية والصهيونية وإيديولوجية جنوب إفريقيا العنصرية)، ثمّ **مركزية طبقية**، ثم **مركزية طائفية**، ثم **مركزية حزبية**، ثم **مركزية بعض الأفراد «العباقرة»**، ثمّ

مركزية فرعون واحد، ثم **مركزية بعد واحد في الإنسان الواحد**، الخ... بحيث عندما تبدأ عملية **التفقير الأنطولوجي**، فإنّها لن تقف أبدا عند حدّ قبل ضمان استيطان واستتباب شروط الحكم المطلق بحق الردّية لكلّ عوامل الموت الفردي والجماعي، المادي والمعنوي... وعماد ذلك عجز مزمن على الانفتاح على الجوديّة المطلقة للوجود التي بمقتضاها يتفطّن الإنسان إلى أنّ عدد لغات الوجود لانهائي، وأنّ دلالاتها لانهائية عن الكيفيات اللامحدودة **لحذق الكينونة والصيرورة الممكنيتين** بين الموجودات ممّا يستدعي إنجاز مشروع **مَمْكَنَةِ العقل والمنطق والمسلكية المعرفية والوجودية** لدى الإنسان وفقا لتوجّهات **الممكنية الشاملة في الوجود والإنسان جميعا**، لما يمكن أن يكون بينهما من **تشاكل ومقايسة أنطوفانيين** (بمعنى كيفية تجلى الوجود)، وهو من أهمّ المبادئ المنطلقية للفكر الممكني الجديد. ومن هذا المنظور يمكن الإفادة أيّما إفادة من فرضية التشاكل والمقايسة هذه شريطة أن يوجّه الإنسان مختلف **مرافعه الأرشيمادية** صوب **مرام جودية** وبحسب **تمشّيات جودية**، إنطلاقا من **ثقافة جودية لا ضروراوية ولا ملتوسية**، منفتحة على كلّية العوالم الممكنة في الإنسان وفي الوجود عموما...

الملاحظ أنّه قبل أن يتحدّث أرشيماد بحديث البروميتية اللا لاهوتية، كان أرسطو قد أشار إلى احتمال إنهاء العمل اضطراريّا بالنظام **العبودي** حالما يهتدي البشر إلى صنع آلات «تشتغل تلقائيا»[١]، وقبل هذا وذاك، نبّه حكيم صيني، بحصافة ونفاذ بصيرة لا يكادان يُصدّقان

(١) أرسطو: السياسة، ترجمة فرنسية، فصل I وII.

في عصره، إلى **أخطار نجاعة التقنية** إن هي احتكر استخدامها نمط ما من البشر[1]، يصير، بفضل بعض تقنيات الإستغباء، **مقياسا لكلّ الأشياء**، وهو في الواقع تأنسن قزمي قائم على أساس **البقاء للأنذل والأكثر استعدادا** لتأسيس **الحق** على **القوة** أو ما يقوم مقامها دون الخروج عن منطقها الردّي، والأقل تردّدا في التمعّش من ثمرة عرق البشر... ولقد جرّب الناس بعدُ، البعض من أهمّ هذه **النّجاعات** على المحيط القريب والبعيد، وعلى أنفسهم بالخصوص. ولكنّهم لم يجرّبوا إلاّ نادرا وإلاّ جزئيا، إقامة **عمران بشري** بلغة ابن خلدون، بكلّ مكوناته الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافيّة، على **صياغة ممكنية جودية ترافدية للوجود**. والبحث الجدّي عن شروط إمكان هذه **الصياغة** هو، في رأينا، من أوكد واجبات فعل التفلسف هذه الأيّام، ممّا يتطلب من الفلسفة، على وجه الخصوص، **تغيير قبلة انتباهها واهتمامها في اتّجاه تمثّل أثرى لجهاد أكبر ممكنيا جوديا ترافديّا...**

---

(١) موقف أورده هايزنبرغ ضمن نصوص مختارة: H. Ciney, *W. Heisenberg*, Seghers

٩

الصداقة ورفض العبوديّة: سبرتاكوس

قُدَّت سيادة روما، ونُسجَت عظمتُها، وولد وشبّ وترعرع **الإمبيريوم** فيها، **بالعبودية الخامّة.** وكانت العبودية، على يديها، **حقل تجربة فريدة** في تشريط وتنظيم العلاقات البشرية تنظيما بلغ الغاية في الإحكام والنجاعة... وأعلنت روما ما أسرَّته الحضارات السابقة واللاحقة: **البشر يتغذّون من البشر قبل وبعد وأثناء تغذّيهم من أيّ شيء آخر.** ذاك منطق العبودية والسيادة، آلية وغائية... ولسوف يأتي من سيعلّل لنا فكريا الحكمة الجدلية في ذلك ومنه[١]. إلاّ أنّ الحقيقة أقوى على تحدّي حذلقات الفكر وغير الفكر، مما يتصوّر البعض ممن يأسَتْهُم **مَرْوَزيّتهم وملتوسيّتهم** من الاستيحاء منها. ذلك أن صنيع روما ما يزال نموذج كلّ أسلوب تواجد بشري اليوم. بل إنّ هناك قرائن كافية عددا ونوعية، تفيد بأنّه النموذج النسقي المطلق لكل نمط تحضّري مستقبلي يكون إفرازا للون **العقلانية** المسيطر اليوم معموريا[٢].

---

(١) إشارة إلى تحليل هيجل لعلاقة «السيادة والعبودية» ضمن **فينومينولوجيا الروح**، ترجمة عربية مصطفى صفوان **علم ظهور العقل**؛ انظر أيضاً الترجمة الرائعة الأحدث لناجي العونلّي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠٠٦.

(٢) انظر مثلاً كتاب ميكائيل هارت وأنطونيو نغري: *Escilo Empire, éd.* ١٨/١٠

أنشأت روما نظاما عبوديا تراتبيا نسقيا كان تجسيدا بليغا **لإرادة القوة الكلّيكليسية النتشوية** لدى طراز ما من التأنسن **الأنطروبوفاجي** العاجز كلّيا على تأكيد خياره الأنطولوجي دون أكل لحم البشر وشرب عرقهم إلى الثمالة... وأقرّ الطراز الإنسي المذكور، سياسة ما وأخلاقا ما وحكمة ما وممارسة ما، مفادها جميعا: أَنْ لا قدرة ولا أهليّة ولا أحقيّة لكلّ من له بعض الخصائص المورفولوجية للإنسان، على أن تتجسّم فيه الإنسانية على وجه الحقيقة، وطفقت روما تتعبقر وتتعاظم في جعل أغلوطة منطقية مبتذلة، هي من قبيل أغلوطة «**المصادرة على المطلوب**»، جعلها، عكسيا، في شكل واقع سياسي اجتماعي ثقافي حضاري مُعاش، هذه المصادرة تتمفصل كالآتي: تبدأ بلجم **الآخر** بكل الطّرق وتدّعي بعدئذ أنّ هذا الآخر لا قدرة له على **النطق** «**بطبعه**»، وتنتهي اللّعبة. فهو حيوان فحسب (أو أداة لها صوت) لم يدرك **المعقولية الناطقة**... ذاك شأنها مع جمّاع أبعاد الإنسان والوجود عموما. وذاك مقياس **الملتوسية الحضارية** في كل زمان ومكان: عجز مطلق على استيعاب **واقع اشتراكية البشر في الإنسية**. وعجز أكثر مطلقية على ترجمة ذلك في الواقع الاقتصادي والاجتماعي والتربوي والثقافي، الخ... في صيغة **جودية حضارية ممكنية لاضروراوية ولا ملتوسية.**

وفهم **سبرتاكوس** منطق اللعبة الاستعبادية - هو العبد أبا عن جدّ - واصطلى بجحيم العبودية دهورا فكان يأكلها ويشربها ويتنفسها لحظيا. وكان من المفروض أن يجسّد سبرتاكوس أنجح تأييد لما تقول به المدارس السلوكية اليوم. في السيكولوجيا والسوسيولوجيا الخ... ولكنّه كان لها أبلغ تكذيب، فتعلّم أولا أن يحي المستحيل عينه، أي أن يحيي كونه دابة شغل أو صراع في السّرك فحسب. تعلّم أن يحي «**على الرّغم**

من كلّ شيء»: تحيّة الجدارة بالحياة الأكرم... وفهم من رفاقه العبيد أنْ ليس للعبد حقّ البتّة في أيّ شيء. وليس له بالخصوص حقّ الإرتباط برابط **الصداقة والأخوّة** مع عبد آخر. إذ أنّ أدالجة روما قد أدركوا أن قيمة الصداقة، مثلا، هي في كونها المنبع الأصلي **للثورية الحقيقية**، فحرّمت، فيما حرّمت، الصداقة الصدوقة بين البشر بتذريّتهم للإنفراد بكلّ واحد منهم على حدة حتّى تستنزف إنسيّته إلى حدّ النّخاع، ولا صمود ولا خطر صمود... كذا ستفعل كلّ الحضارات الملتوسية بالأغلبية الساحقة من البشر... وانتهى المطاف العبودي بسبرتاكوس إلى أن أصبح عبدا مصارعا (*Gladiateur*) يستخدمه أسياد روما وأغنياؤها في مقاتلة رفاقه إلى الموت، إشباعا لنهم السادة **الصّادي الأنطوربوفاجي**. وأتت في يوم ما ساعة القرار: قرار الولادة على الإنسانية الكريمة، وتجرّأ على أن يصادق الآخرين (بكلّ معاني المصادقة) فكان أن رفض قتلهم... وكانت **الثورة** التي زلزلت روما سنينا طوالا. ولا يمكن أن تقوى أيّ روما على التصدّي **لروح الرِفْقَة والصداقة بين الناس**. لأنّ هذه الروح من **الجودية الممكنية**، بينما روما العبودية إنما هي من الملتوسية البخلية. وكلّ تقدّم حقيقي في تاريخ الإنسانية، لا يمكن إلاّ أن يكون **جوديا ممكنيا** يتحدّى كلّ الرومات الملتوسية الهبزية... وقُلْ نفس الشيء في دلالة ثورة الزنج وثورة القرامطة وثورة صاحب الحمار... الخ، إلى ثورات الحقوق الجماهيرية اليوم ضد طاغوت رومات اليوم...

وعلى الفكر الممكني أن يضع هذه الأبعاد التّحررية التحريرية في اعتباره عند إنكبابه على نقد أسس العقل التاريخي والاقتصادي والاجتماعي والسياسي والأخلاقي والديني والعلمي والفلسفي...

١٠

العائلة المقدّسة الجديدة والتعاقد مع الشيطان

إلى الصديق سليم دولة: مفكّر غيريّاء الكرّ والفرّ الفلسفية

إضافة إلى العلاقة الصميميّة الرابطة بين كلّ من **البروميتية والقلقامشية والأرشيميدية** بالدلالات التي وقعت الإشارة إليها أعلاه، فإن مفكّرا مثل نيتشه يُلفت انتباهنا إلى وجود رابط عضويّ خاصّ يربط بين **البروميتية والأوديبيّة**. وذلك بمقتضى نوع فريد من الجدلية بين **الابولونية** من جهة **والديونيزوسية** من جهة ثانية، وهي جدلية تعاكس لا تناقضيّ تسكن قلب أسلوب الوجود الإغريقي، في حسبان نيتشه[١]... بهذا المقتضى يُمسي أوديب، قاتل أبيه ومتزوّج أمه ومُهلك السفنكس بتفسيره للّغز الإنسان، أمثل تجسيد **للحكمة**، لانّه، وفقا لمعتقد شعبي موغل في القدم، لا يلد الحكيم إلاّ من كيفية من كيفيات «**مضاجعة المحارم**» خرقا للطبيعة وللعادة منطقا وأخلاقا... ومدار هذه الرؤية هو الطابع المأساوي **جوهريا** للوجود، الذي ترمز إليه الديونيزوسية، من ناحية، ومساعي التخفيف من حدّة هذا الطابع عن طريق التعبير الجمالي

---

(١) نينشه: **ولادة التراجيديا**، ترجمة فرنسية غلّمار ١٩٤٩، ص. ٢١ وتابعاتها.

المنظّم والحريص على المحافظة على تناسق وتناغم صور وأبعاد الوجود، والذي تستلزمه الحكمة الهادئة **للأبولونية** من ناحيةأخرى... وهي صيغة أخرى **لمانويّة** الصراع السّرمدي بين **أهرمن، واهرمزدا في** الزرادشتية، وللجدلية بين **الين واليونغ في** الطاوية...

ويتساءل نيتشه «**كيف يمكن إرغام الطبيعة على كشف أسرارها دون الصمود في وجهها انتصاريا، أي باقتراف ما هو ضدّ الطبيعة**»؟ هذا ما قد يعلّل كون الحكمة، خصوصا الديونيزوسية، لا يمكن أن تظهر إلاّ بمظهر «المسوخ» المضادة للطبيعة - وذاك، على ما يبدو، كان شأن **الحكمة البروميتية** ومُحصّلة موقفها من آلهة الأولمب: نموذجية التحدّي الأقصى، غير أنّ هناك اعتراف، من هذا المنظور، بأنّ أقصى حدود هذا اللّون من الحكمة يجعل هذه الأخيرة **تنقلب كلّيا ضدّ من يتبنّاها... إنّه** المنطق المكتوم للتراجيدايا اليونانية: **أوليسية وسيزيفية وطوطولوجيا مستديمة** في آخر مطاف كل مبادرة فكرية أو عملية...

إنّ في أصل ومنبع طراز الرؤية هذا، اعتقاد في أنّ هناك **تعاصر لزومي** بين **بناء الحضارة وتأصيل كينونة الإنسان** من جهة، وبين **تحدّي الإنسان لمُتَعَالٍ مَا**، من جهة ثانية... وبالتالي، تصبح كل البدايات إجراميّة بشكل ما، **لا شرعية** بمعنى ما، **كُفْريّة** بمدلول ما، وقرائن ذلك، لدى القوم، **خطيئة آدم الأولى في** أديان الوحي، والعناصر **الإيمانية للأرفية وأسرار ايلوزيس**، وإباحيّة أعياد «البدائيين»، وقتل الأب لدى الفرويديين[1]، الخ... ويدخل ضمن هذا المنظور، اعتقاد ماركس مثلا، في أنّ **الشرّ** هو الذي يحدّد سيرورة التاريخ العام للبشر وأنّ عتبة

(١) فرويد، **الطوطم والطابو**، ترجمة فرنسية، بايو.

العلم هي عتبة الجحيم[١]. وإشكالية الشرّ الجذري لدى كانط، وشرّية الطبيعة الإنسية لدى ميكيافلي وهوبس وشوبنهاور وفرويد، على سبيل المثال... كذلك الشأن بالنسبة لمختلف ألوان الاعتقاد التمجيدي **للشيطانية الابليسية اللوسفيرية** لدى كثير من الطوائف الفكرية المنتشرة اليوم هنا وهناك...

غير أنّ أفضل بلورة لهذه الإشكالية بأوسع وأعمق مكوناتها دلالة، هي تلك التي نجدها مجسّمة في شخصية **فاوست** كما تعامل معها غوته، الذي سبق له أن كتب، في شبابه، عن الوجه الرمزي **البروميتي** أيضاً، حيث وضع على لسان بطله **كلمة التحدي الأقصى** التالية (مخاطبا تزوس)[٢]:

إني هنا، أعجن البشر
على صورتي،
عنصرا يشبهني
قُدَّ للألم والبكاء،
لكي يذوق طعم اللذة والبهجة
ولكي يزدريك
مثلي!...

(١) ماركس/أنجلز: **حول الدين**، ترجمة ياسين الحافظ. دار الطليعة. ط. ٢. ١٩٨١.
(٢) أورده نيتشه في **ولادة التراجيديا**، ن. م.

واضح أنّ المفترض البروميتي ثاو وراء شخصية فاوست الغوتي، وذلك بدءا بفاتحة الرواية، في شكل قلب لدلالة البداية الإنجيلية المأثورة: «**في البدء كانت الكلمة**»، التي استُعيض عنها بـ«**في البدء كان الفعل**» فإشكاليتنا، حينئذ، ليست غريبة البتة عن سياق أثر غوته الخالد...

فاوست هو، على الأرجح، أبلغ حوصلة استنتاجية لما لا يمكن إلاّ أن يؤول إليه المنطق الداخلي للبروميتية والأوديبية والقلقامشية والأرشيميدية، بمعانيها الملمّح إليها أعلاه. فهو التّوق المعرفي الإنسي وقد بلغ أبعد مدى له ضمن خيار حضاري محدّد، وممكن ثقافي معيّن...

تَجوّل فاوست ما وسعه الجهد بين جملة أنهج وشوارع وأزقّة **الانسيكلوبيديا** الإنسانية في زمانه، واستنفد كلّية إمكانيات العرفان، وحمّل الموسوعة ما تطيقه وما لا تطيقه، إلى أن ارتطم رأسه بالحدود القصوى للتعقّل والفهم والتفسير. فداخله القرف واليأس من رتابة الزاد الموسوعي وكان بديهيّا ان يحتاج حياتيا إلى طراز من **العرفان المغاير والكينونة المباينة.** لقد تفطّن فاوست أخيراً إلى أنّ الموسوعة كما ورث فحواها ومعمارياتها وتمشّياتها وغائياتها ودوافعها الظاهرة والخفية، هي في جوهرها **طوطولوجية** لا يمكن إلاّ أنّ تورث الشعور بالإختناق داخل جدرانها. فتاق طبيعياً إلى **الآخر**، إلى **الآخرية والأُخروية**، أي إلى الهيتيرولوجيا (*hétérologie*)، إلاّ أنّ الحلّ الذي تبنّاه أخيراً، كان ذا كنه **أنطيلوجي** (*antilogique*)، مبتدأ وخبرا...

وفعلا، لقد توهّم فاوست أن الآخر بالنسبة إلى المعهود إليه معرفيا

ووجوديا هو مفستوفيلس (الشيطان)، عرفانا وقدرة. فتصوّر أنّ نجاته من الضجر القاتل بين سجون الموسوعة تكمن في **بيع روحه للشيطان في** مقابل **كينونة جديدة** هي مستحيلة من أساسها في هذا السياق. إذ أنّ **للممكنية الحقيقية** أحكامها ومقتضياتها المبدئية: منها وجوب **اعتبار الواقع** مهما بلغت ثقالته من الخطورة، حالة خاصّة جدّا من العوالم اللانهائية للممكن. بل تذهب الممكنيّة الشاملة إلى حدّ النظر إلى الواقع والتعامل معه على أنّه هو نفسه مُفْعَمٌ ممكنات جمّة ومتنوّعة، جسّدتها جهود البشر عرقا نظريا وعمليا زكيّا، على الرغم من العوائق الأنطروبولوجية التي ما تنفكّ تضعها سياسات ما واقتصاديات ما واجتماعيات ما وثقافيات ما... أمام مسيرات **التأنسن الأخصب لجميع أفراد الإنسانية...**

وفاوست في **تعاهده مع الشيطان** لم يتفطّن إلى أنّه لا يني يعيد إنتاج شروط الواقع نفسه الذي تاق شرعيا إلى الخروج منه وعنه، وشروط الموسوعة ذاتها التي رام استبدال مبادئ كينوتها وصيرورتها. لقد أعوز فاوست تَمَثُّلٌ أعمق وأشسع لمستلزمات مشروع **مَمْكَنَة الثقافة** عموما، حتى تتلاءم أكثر مع **ممكنية وجودية الوجود**، كفرا بالانطولوجيات الطوطولوجية والسيزيفية لكلّ الرؤى الملتوسية المُفقّرة للإنسان وللوجود معا، وبالتّالي لكلّ علاقة بينهما تتوخّى **الصحّية** (بالمعنى الطبي) وخصوبة المعنى والحياة الفردية والجماعية **المُمَعَّنَة...**

كان على فاوست أن يفهم أنّ **المعرفة سفرية ترحالية سندبادية لا أوليسية** أو لا تكون سوى **وهم جمل المعصرة المعصوب العينين**، تحرّكه لا يتجاوز محيط دائرة ضيّقة، وهو يظنّ أنّه يسير قدما نحو مستقبلات أفضل. من هنا قد يكون تعليل إحديدام البنية الحربية بين

البشر: شعور عميق بالاختناق والرتابة الساحقة، وسعيٌ وراء «**الجديد**»، عن طريق **مغازلة الشياطين**، ولكأنّ ما نفعله بأنفسنا وببعضنا البعض، غريب أو بعيد عن **الشيطانية في** أشنَع وأبشع مظاهرها! ومع ذلك فمن المستحيل أن لا يكون فاوست التاريخي أو الأدبي الغوتي، على أتمّ معرفة، مع رفاقه أغريبا وبَرَسِلس... بالدّلالة الرمزية السندبادية لبعض الأساطير والملاحم الجرمانية السلتية... التي كانت تسيطر علي خيال المغامرين الفكريين، في بدايات القرن السادس عشر ميلادي، بصفة معاصرة لظاهرة تنامي النزعات الإنسانوية... ومن ذلك ملحمة **البحث عن الغرال المقدّس**، وأسطورة **طانَوزر والشيطانة فينوس**، وقصة **تريستان و ايزوت** وملحمة **زيقفريد والكنز الذي لا ينفد للنيبلوغن**، وخرافة **الفلكيريات** وحكاية برسيفال... إلاّ ان للطوطولوجيا المستحيلة إلى أُنطُروبولوجيا منطوية على ذاتها، حتمياتها وتحديداتها!

بحكم هذا كلّه، ألا يُطرحُ راهنيا على فعل التفلسف الممكني واجب مساءلة هذا الشّكل من الحلول الفاوستية، المروزية في ماهيتها؟ أليس من الفورية والراهنيّة بمكان خاص، إرساء نوع من **الطوبولوجيا الانطولوجية الممكنية** التي يمكن أن تستوحي من الطوبولوجيا الرياضية بعض أوّلياتها من مثل: «**اجتماع منفتحات يُفضي إلى منفتح**» و«**اجتماع منغلقات يفضي إلى منغلق**»، مع استثمار ممكن لمفهوم «**المُجَاورة**» في هذا الصدد؟ وقد يذكّر هذا التمشّي، بإشكالية المجتمع المنفتح والمنغلق والدين المنفتح والمنغلق... لدى برغسون أو حتى كارل بوبر، غير أنّ تباين المنطلق والغائية وطبيعة الاهتمام، لا يمكن ان يخفى على أهل الذكر فيما يتعلّق بالسياق، موضوع الاستفهام الممكني...

١١

الكينونة والزمان:
من الآكل ومن المأكول؟

إلى الصّديق الفاضل الحبيب الجربي: علاقة خاصّة بالفيليا

كرونوس هو، أسطوريا، أصغر المردة الذين أنجبتهم **جيا** من **أورانواس**، حاكم الكون[1]. وعندما وعى بمدى اقتداره **كزمان** مطلق السلطان على كل الموجودات، ذات النسب الإلاهي والعادية منها، قام بخلع أبيه عن العرش، وأربى على ذلك فخصاه بمنجله. واستقام له الأمر فتزوج أخته **ريبا**، على عادة آلهة اليونان، وخلف منها عدداً من الذرية. وحتى يتمّ له الاحتفاظ الدائم بالسلطة، بادر كرونوس بعقد تحالف مع المردة - الذين اشترطوا عليه ان لا يُبقي على أحد من أبنائه - فما كان منه إلا أنّ التهم أولاده وبناته (ديمترا وهستيا وهادس وبوزيدون وهيرا...)، خشية أن ينازعوه الملك في المستقبل. وحزّ ذلك في قلب الأمّ طبعاً، فلمّا ولدت **تزوس**، قرّرت إنقاذه بإبعاده إلى جزيرة كريت، وقدّمت لكرونوس مكانه حجرا ملفوفا بالأقمطة، فابتلعه. حتّى إذا شبّ

---

(١) في كلّ ما يتعلّق بمعرفة أهمّ الرموز الأسطورية اليونانية والرومانيّة في «حرفيتها» لا في تأويلنا الخاص لها، يمكن الرجوع إلى كتاب **معجم الأساطير اليونانيّة** المذكور.

تزوس واكتمل، دخل في حرب مع أبيه وتغلّب عليه فأجبره على أن يُعيد أخوته الذين ابتلعهم إلى الحياة. وتعاون معهم على الانتصار على المردة، حلفاء أبيه. وأصبح بذلك كبير آلهة الأولمب. ولقد حكت لنا جينيالوجيا الآلهة لهيزيود والالياذة والاودسا، عن الصعوبات التي اعترضت سبيل سيطرة تزوس على دولة وشعب الأولمب، ممّا من شأنه أنْ يتعزّى به، بعض الشيء، حكّام وفراعنة الأرض!...

بيد أنّ الذاكرة الثقافية لم تحتفظ من أسطورة **كرونوس/الزمن** الا بالطابع الرهيب لعملية أكله لذرّيته، دون أدنى شفقة أو رحمة، فعُرفت عن كرونوس بذلك معاني القسوة اللامتناهية والتي لا رادع لها ولا مناص منها: إذ ما الذي يمكن صنعه قبالة الزمن وهو الآكل الأكول لكل شيء، دون رجعة، لا يعطي إلا ليسلب، ولا يحيي إلاّ ليميت...؟ لذا كانت إشكالية الزمن، في أغلب الأحيان، من أكثر الإشكاليات ماساوية وألصقها بالهموم الجوهرية للإنسان... وتوزّعت في هذا الشأن الرؤى والمواقف: فمن حانق على الزمن عدوّ له لدود، كبرمينيدس وأفلاطون وأفلوطين ومن لفّ لفّهم لذات المسوّغات النظرية والعملية (تحميل الزمن مسؤولية الفساد الانطولوجي وتدهور سياسة العالم والإبتعاد عن عهود الوئام المصيري بين اللاهوت والناسوت...)، ومن معترف له بالحاكمية المطلقة تجاه كلّية الكون والفساد وبالصبغة العادلة لهذا السلطان وبإبداعيته الماهوية، تجديدا للكينونة بالصيرورة المستمرّة... كالديانة الاورفية وهيرقليطس وبرغسون اليوم...

على أنّ مسألة **الزمنية** قد ترمي بجذورها في تربة أكثر عمقا وخصوبة من تلك التي عهدنا التعاملِ معها كسليا. وفعلا، فإنّ انتباها جدّيا إلى أسلوب معاشرة الحداثة والمعاصرة للزمن، لا بدّ أن ينتهي إلى ملاحظة

ظاهرة قد تشكّل أهم مقوّم من مقومات العمران البشري السائد هذه الأيّام ألاّ وهي ظاهرة **الوعي التراجيدي بالحضور المطلق الحتمية للزمنية في حد ذاتها** خالصة من كل **تعال عنها من شأنه أن يُنَسِّبَ مفعولها بدرجة أو بأخرى**. فهل هو الرجوع للحكم المطلق لكرونوس آكل ذريته؟ مهما يكن من أمر، فإن فكرنا وعملنا، منذ بضعة أحقاب، قد تكفّلا، على ما يبدو، بإعداد أهمّ شروط ودعائم هذا الحكم... وما استفتاح العهود المعاصرة، مثلا، بإرساء هيجل **لعلاقة التماهي بين «المفهوم» الانطروبوفاني والزمان** وفهمه للإنسية على أنّها نفيية ماهويّا حيال المعطى الطبيعي وذلك في شكل عمل مغيّر للطبيعة وللإنسية نفسها ولكنه العلاقة بينهما عبر تضاريس **التاريخية** (*historicité*). ومناداة كونت بضرورة ولوج الإنسانية في عهود **الزمنية الوضعية**، كشرط أساسي لاكتمال نضج واستقلالية واكتفاء الإنسان الذاتي، ودعوة ماركس لتغيير العالم عوضا عن الاقتصار على تأويله بكيفيات شتّى، وذلك في إطار زمنية بديلة هي زمنية المادية التاريخية الكفيلة بتحقيق النقلة النوعية للإنسانية من الضرورة الماقبل تاريخية إلى الحرية المابعد طبقية. وإنشاء نيتشه لفلسفة **براءة الصيرورة** واستحالة كل القيم إلى أطرزة مختلفة في التعبير الفعلي أو الرد فعلي عن إرادة القوة كمبدأ مُنتج لأنطولوجيا انفجارية بديلة، قادرة على استيعاب الفكرة المهولة **للعود الأبدي لنفس الشيء**. وبناء سبنسر للتطوّرية الاجتماعية. وقيام أغلب الايديولوجيات في القرن التاسع عشر عموما على مفهوم **الخطّية التاريخيّة في اتّجاه** التقدّم الحتمي للعمران البشري، الخ... ما كلّ هذه المناحي الفكرية، وغيرها كثير، إلاّ مجرّد أمثلة على النمط الجديد في التواصل بين الإنسان والزمن، ضمن الإطار الجديد أيضاً لعودة كرونوس إلى الحكم

المطلق، حتى أنّ هيدغير أقرّ بأن الجواب الأنسب على سؤال: ما معنى حقيقة الكينونة؟ هو القول بالتماهي والتكافؤ بين **الأنطولوجيا والكرونولوجيا**، أو بين الكينونة والزمان (و«**الحدثان**» *Ereignis*، والتاريخ واللغة والعدم...)

أمّا من وجهة نظر التهيئة العملية لإرساء سلطة كرونوس، فإن الحداثة قد استحوذت على الحلم الارشيميدي المتعلّق بتغيير بنية العالم وعلى حلم السيميائيين الجابريين (نسبة إلى جابر بن حيان) الخاص بالسعي إلى تحويل مادة الطبيعة الدنيئة إلى ذهب والظفر بحجر الفلاسفة وإكسير الخلود، وعلى حلم بيكون وديكارت ولايبنيتز... المستهدف لجعل المعرفة الإنسية سيطرية، الخ... استحوذت الحداثة على مثل هذه الأحلام، وحوّلتها إلى برامج عمل، جعلت من ظاهرة تسارع التاريخ أمرا واقعا ومعاشا لحظيّا على نطاق معموري، وذلك عن طريق القفزات النوعية التي عرفها وما ينفك يعرفها العلم والتكنولوجيا في هذا العصر.. وكلّ الأمور تحدث كما لو كان الإنسان الحديث قد فضّل الاضطلاع بمهام تزوس في صراعه ضد إبيه كرونوس، وهو ما قد يفسّر المواقف المفارقية الغريبة للإنسان الحديث: فمن جهة، نعاين أنه قد طرح الكينونة في الزمن فانتفى بذلك كلّ منفذ **علويّ ما بعدي أو ما ورائي**، ومن جهة أخرى، فهو يسلك كما لو كان بوسعه مع ذلك، أن يسيطر على الزمنية، فيمدّ في عمر تواجده الزمني بفكر طوطولوجي وعمل سيزيفي وسلوك عام طاناطقراطي في جوهره! هذا ما يجب على الفكر الممكني ان يُسائله بالجدّية اللاّزمة...

١٢

إيروس والعقل الحانوتي

كان فيثاغورس بمثابة شبكة تواصل موسوعي في عصره: مؤسّسا نظريا لبعض المعارف، ومُرسياً لمبادئ التشاكل والتناظر والتداخل بين البعض الآخر (مثال ذلك: نوعية العلاقة بين الموسيقى والفلك والرياضيات والدين والسياسة والأخلاق والفلسفة)... ومع ذلك، فعندما سأله أحد مثقّفي عصره (ليون رئيس الفيلياسيين) عن هويّة العلم الذي يصدر عنه والذي نزّله منزلته الثقافية الفذّة، أجاب بأنّه **لا يمارس أيّ علم وإنّما هو مجرّد فيلسوف، محبّ للحكمة**[١]... ويرجّح أنه بذلك يعدّ أوّل من نحت هذا المصطلح الغريب، بمعنى ما، (أما مصطلح «فيلو - سوفيا» فيغلب إسناده إلى تراث سقراطي إفلاطوني)... والغرابة في ذلك، ترجع إلى سببية اختيار فيثاغورس لكلمة «حب»، أو **لفعل المحبة**، على وجه التحديد، لوصف طراز الارتباط بين الإنسان والحكمة - ويجب ان تكون لهذا الاختيار المصيري، دلالة عميقة لكي نفهم، مثلا، رمزية القلب، الظاهري على الأقل، الذي أحدثه اليوم هيدغير، في هذا السياق، عندما عرّف الفلسفة بأنّها، وبالأحرى ومبتدءا وخبرا، «حكمة الحب» مما يجعلنا نعتقد ان المكوّن الأساسي، منطلقا

(١) انظر نص الحكاية في كتاب فيثاغورس Ivan Gobry, *Pythagore*, Ed. Seghers, 1973

وغاية ليس هو، كما تصوّر الناس طويلا، «الحكمة»، صعوبة أو إمكانا أو استحالة وإنّما هو «الحب»... وقد يكفي قرينة معقولة على وجاهة هذا التأويل، رؤية سقراط لماهية **إيروس** في محاورة **المأدبة** لأفلاطون، حيث أكد على أن إيروس هو، بحكم أصله **البيني التأرجحي**، وبناء على جملة خصائصه ووظائفه، **الفيلسوف بامتياز**[1]، أو هو وحده، مؤهّل لأن يكون فيلسوفا لكونه يجسّم التوق المستديم إلى ما تفتقر إليه الذات، أي **الآخر**، نسبية وإطلاقا، إذ أنّ الإلاه وذا الجهل المركّب لا يُعقل ان ينطبق عليهما نعت الفيلسوف، على وجه الحقيقة. من هنا قد تكون دلالة إعتراف فيثاغورس بكونه «لا يمارس أيّ علم»، وتأسيس امبيدوقل للكون على الحب وللفساد على الكره، واعتراف سقراط بكونه لا يعرف سوى شيء واحد وهو انه لا يعرف شيئاً قط، وبكونه هو **العارف بالحب** فحسب[2]... إيروس هو إذن مفتاح فهم الإنسية في علاقتها مع شروط **حذق الكينونة** بصورة ما، وهو مفتاح فهم **الرغبة في الكمال** كما صورها أرسطو والمشائين عموما و«**رغبة الرغبة**» التي بلور بنيتها هيجل، الخ... ومن منظور آخر، تذهب بعض التأويلات الدينية الصوفية إلى القول إن آدم قد خُلق أوّل مرّة، **أندروجينيا** (ثنائي الجنس)، وعندما ابتكرت حوّاء منه، أضحى الحب هو الوسيط الضروري بينهما **وأمسى الزواج بين المخلوقات كلّها**، المرادف الآخر للخلق والإبداع. وكذا تمثّل أرسطوفان النفس الأندروجينية الدائرية الكاملة قبل عقاب تزوس لها بالفصم والفصل الجنسي المأساوي...

---

(١) أفلاطون: **المأدبة** ٢٠٤ - b - e (الترجمة الفرنسية نشرة: Garnier Flammarion)

(٢) أفلاطون: ن. م. 177e.

لكن، لسائل أن يسال: ما مآل إيروس ضمن الحداثة والمعاصرة، يا ترى؟ ما من شكّ في أنّ عصرنا يظهر، للوهلة الأولى على الأقل، بمظهر العصر الإيروسي بامتياز. ولا غرو، فهو عصر كل أشكال الثورات، ومن بينها، وقد تكون من أهمّها، الثورة الجنسية المعمّمة، التي يبدو أنّها على وشك أن تصنع لنا خير أمّة أخرجت للنّاس، وان تبرز للوجود أخيراً، **دولة العشّاق** والمحبين، التي تحدّث عنها أفلاطون، في **المأدبة**. أليس عصرنا هو عصر نبذ كل الطابوات والمحرّمات في شأن الحب، كما هو الحال في كل شأن تقريبا، لا يشكّل خطرا جدّيا على المنطق الداخلي للمعاصرة؟ بلى، لقد اختارت الحداثة صراعيا إرساء نظام «**الشفافية المطلقة**»، كما نظّر لها هيجل مثاليا، وفويرباخ ماديا ميكانيكيا، وماركس ماديا جدليا، وفرويد بسيكاناليا، ودركايم سوسيولوجيا، وليفي شتروس انطروبولوجيا، وسوسور ألسينا، الخ... هو مثال الشفافية المطلقة الناجمة عن طرح الكينونة في الزمان وجعلها أسيرة له، منطلقا وغائية - وهي الشفافية التي ترفض كلّيا، أي لون من ألوان «**السريّة**» الثاوية وراء ما يظهر زمانيا من الإنسان ومن الوجود، على حدّ سواء... وإنّه لنوع من الخوف الماقبل تاريخي تجاه السّريّة والباطنية الأنطولوجية والأنطروبولوجية، سكن الإنسان ويسكنه في أعمق أعماقه، ولا تكاد تقدر على إخفائه وتقنيعه مختلف إيديولوجيات الإرتياب والذكاء النفّاذ، المسيطرة اليوم على الصغيرة والكبيرة من مقوّمات وجودنا الفردي والجماعي... ولا أدلّ على ذلك من المآل الذي آل إليه إيروس بيننا، هذه الأيّام. فبعد أن بيّن لنا فطاحلتنا الأفذاذ، بالسيرورة البرهانية اللازّمة، أنّ تاريخ الإنسانيّة هو تاريخ الفهم السيء والمغلوط لكنه ووظيفة الحب، اقتنعنا أخيراً بأنّ

إيروسيّتنا أوديبية، منطقها ردّي ارتدادي، ومبدءها لذّي مضاد لمبدأ الاقتصاد والواقع الذي تقوم عليه الحضارة... فما كان منّا إلاّ أن بادرنا بالتوفيق بين النقيضين وجعلنا من الإيروسية نشاطا اقتصاديا تجاريّا مزدهرا لا خوف من أن تؤثّر فيها سلبا أزمات الإقتصاد العالمي، ولم ننس طبعاً فضل فطاحلتنا علينا، ففتحنا لهم دكاكين ليساهموا معنا في حركة التوفيق التاريخي بين إيروس والحضارة! وينجح التسخيف والتبليد والتبذيل مرّة أخرى... وكذا شأن كلّ ما يمكن أن تطاله ذهنيتنا الاختزالية الشُحّية، من قيم و مقوّمات، بلغت من الخطورة والمصيرية ما بلغت.

فهل آن الأوان لكي يُدرك الفكر طبيعة مسؤوليته في حمل أمانة التأنسن على وجه الحقيقة الكافرة بمركّبات الحداثة والمؤمنة بإمكانية أن تتماهى **الإيروسية مع الجودية الممكنية** من أجل جعل النَّخَاسة بالجسم وبالجنس وبالحبّ وبسائر مقدّسات الإنسان، مستحيلة على كهّان ديانة تقزيم كلّ شيء...؟

هذا ما يجب فتح باب التساؤل حول مختلف ملابساته ومعطياته.

١٣

الكلام الإنسي والمملكة النباتية وإمكانية التنفّس

إلى الصديق فتحي المسكيني: فيلسوف النّوابت في العصر الإمبراطوري

نتيجة إحصائية بسيطة، يمكن أن تسترعي الانتباه الفلسفي وتدفع به إلى مزيد من اليقظة والتحسُّب، حيال طبيعة الروافد التي هي الآن بصدد نحت جمّاع ملامح المعاصرة، على ضوء أسلوب ما في التعقّل والعقلنة. هذه النتيجة هي الآتية: إنّ جريدة يومية متوسّطة الذّيوع والإنتشار، في الولايات المتحدة الأمريكية، يمكن أن تحقّق معدّل مائة ألف نسخة، في اليوم الواحد. وهو رقم متواضع جدّا، نسبيا، إلاّ أنّ الأهمّ من ذلك، هو حجم التكلفة، في آخر المطاف، إن كان للمطاف آخر. ولا نقصُد التكلفة المتعلّقة بعناصر وعوامل الإنتاج - فتلك تكلفة يحذق العقل الحانوتي احتسابها كلّ الحذق - بل نقصد تكلفة أخرى مسكوت عنها دائما، وراء تعلاّت كثيرة، هي تكلفة **اشتقاق الورق من الشّجر أو ممّا يقوم مقامه**. ذلك لأن جريدتنا المذكورة تستهلك يوميّا، ما لا يقلّ عن ستّة هكتارات من الأشجار الغابية، أو ما يعادلها، مواد أوّليّة أخرى... وإذا علمنا بأنّ محتوى هذا الطراز من الجرائد، الذي يبلغ الآلاف في العالم، موزّع على أبواب قارة تقريبا وبنسب قارة تقريبا، مثل ٥٠٪ دعاية وإشهار والباقي غسل مخّ وأدلجة وأسطرة سمجة

ووضع السمّ في الدسم وإفكا وبهتانا وزورا... إذا علمنا ذلك، يكون بالإمكان تصوّر حجم **الحطمة اليومية** في العالم. ولسائل أن يسأل: كم من جريدة ومجلّة وكتاب ومنشور والخ... يصدر يوميّا، شهريّا، سنويّا... وبأيّ عدد من النّسخ على نطاق معموري وبأيّ محتوى وكم يستهلك كلّ هذا من أشجار، أو ما يقوم مقامها، وبالتّالي كم يُنقص كلّ هذا، من الكميّة المتاحة كوكبيا، من الأكسيجين؟ وتتّضح لنا، تأسيسا على ذلك، نوعية العلاقة العضوية التي تربط بين **الكلام والأشجار** (أو الايكوسستام عموما) و**مقومات التنفس**... وبتعبير آخر، **علاقة النطق - العقل بفلاحة الوجود وبأسلوب الكينونة والصيرورة**، اليوم. ويتّضح أيضاً، أنّ الكلام ليس مجّانياً ولا بريئاً ولا محايداً، بل هو من الكينونة وإليها، ذوكنه أنطولوجي، يُلزم الكيانة بما هي كذلك، ويُلزِم الكائن المهموم بمصير علاقته بها، أي بمصيره، في آخر التحليل...

وعندما نعاين، هذه الأيّام، إلى أيّ درجة ومدى وصل تلاعبنا بالكلام، وإلى أيّ درجة ومدى وصل **التضخّم الكلامي** في تعتيم الرؤية كوكبيا... عندئذ قد **نأخذ وعيا جدّيا** بعمق **الهوة/ الهاوية** التي ما برح يتردّى فيها التّأنسن، من جرّاء استتباب **نظام خطابي** يُشاكل الثعبان الذي يقضم ذيله: فقر دلالي مهول لا يضاهيه هولا سوى حجم الضجيج الكوني التعويضي الذي ما ينفكّ يفرزه كلامنا في كلّ أشكاله وصيغه، مكتوبا ومنطوقا ومصوّرا وممثّلا ومُعَلْمنا ومفلسفا ومفنّنا ومديّنا ومسيّسا ومؤدلجا و... الخ.

حقيقة الكلام إنسية وما تحت إنسية وفوق إنسية وخارج الإنسية في نفس الآن. حقيقة الكلام، أنّه **حديث** هو دائما **حداثة وإحداث واستحداث وتحديث**، بكلّ المعاني، ومن بينها **الجود والكرم والتكريم**.

حقيقة الكلام متماهية مع حقيقة المصير الإنسي. فهي مجسّمة، على الأرجح، في **التعبير والتسمية**، لكن بمعان مكتومة، بصفة دائمة تقريبا:

تعبير، خصوصا بمعنى **العبور بـ... من... إلى...**، مثلا .**العبور** الممكني بشيء ما، **من** صعيد انطولوجي إلى صعيد آخر يزكّيه أكثر **للصالح الجودي للعابر والمعبور به والمعبور إليه**، على حدّ سواء...

وتسمية، خصوصا بمعنى **السموّ** بالأشياء إلى **حقيقتها الممكنيّة الجودية** - وذاك أسمى دور أنطولوجي يمكن ان يلعبه الإنسان **الكائن الناطق**. والكلام، من هذا المنظور، **تحيّة للوجود ولكلّ الكائنات**، وإلاّ **فهو كوسموفاجي انطروبوفاجي**، يأكل الأخضر واليابس، مثلما هو شأن كلامنا اليوم. وقد يكون ذلك هو معنى تحميل **الأمانة** للإنسان... لكن ذلك لا معنى له البتّة، لدى من أضحى الإنسان بالنسبة إليهم، **في** حكم المعروف المعلوم المعلّل المفسّر... على وجه الإطلاق ونهائيا فردا وجماعة...

وعلى الإنسان بوصفه **كائنا استحقاقيا** (بمعنى أنّه غير مكتف ذاتيا، لكن أيضاً بمعنى انه **جدير** بأن ينحت كيانه الفردي والجماعي بمقتضى **الحقيقة**، وبمعنى ان عليه أنّ **يتحقّق**)، أن يدرك الأبعاد الأنطولوجية لكلامه، في كلّ الحالات، الصحّية منها والمرضيّة وذلك بأن يبدأ **بالصوم** الطويل حيال أساليب التكلّم المعاصرة. وأن يُدرك ما أدركه عظماء الشعر من أمثال هولدرلين، من أن للكلام خطورة مصيرية، لاحتمال أن يكون في **موت المعنى ضمنه** (انتحارا أو قتلا، سيّان)، موت للإنسان كإنسان، وقد يبقى مستمرّا في الوجود، كسقط متاع طبيعي، يستأنف **سيزيفية** الغالب والمغلوب، والسيادة والعبودية، والحاكم والمحكوم، والمالك والمملوك... تناوبيّا. ومن مخاطر

التسمية، أنّها قد تحدّد مسار تاريخ برمّته من النظر والممارسة والإحساس. من ذلك، أربعة نماذج، هي غاية في الأهمية:

أوّلاً: رغم ان المضمون في مبحث **الانطولوجيا**، قديم قدم فعل التفلسف نفسه (نجده، لدى أرسطو مثلا، تحت أسماء عديدة، **كالحكمة والفلسفة الأولى وعلم الحق والتيولوجيا...**)، إلاّ أنّ التسمية الحرفية غابت طوال دهور. إلى أن برزت إلى الوجود، على يد تلميذ لا يبنيتز، كريستيان فولف... وتقريبا، حالما ولد الاسم، وقعت الإعادة الجذرية للنظر في مضمون ومدى شرعية الانطولوجيا، في شكل **نقدية** كانط، بالخصوص. ومنذئذ، والانطولوجيا تنتقل من أزمنة إلى أخرى، بصيغة أو بأخرى، إلى أن عرفت أعنف نقد لها على يد نيتشه بالأمس، وعلى يد عمانويل ليفيناص اليوم، باسم أولوية الميتافيزيقا، لدى هذا الأخير: كعلاقة **بالآخر** من أجل **الآخر بما هو وجه ولا نهاية**.

ثانياً: لا يخفى على أحد اليوم، ما لمبدأ **السبب الكافي**، من أهمية قصوى، في نشأة وبلورة سيرورة العقلنة، في قارتي الفلسفة والعلم أساسا. ومع ذلك، فإنّنا لا نجد صياغة واعية بذاتها له إلاّ في القرن السابع عشر ميلادي، على يد لايبنيتز. وبتسمية لايبنيتز له باسمه، اتضحت أبعاده الحقيقية. ومنذئذ ومحاولات نسف هذا المبدأ، بوصفه مبدأ كل عقلانية ممكنة، لدى القدامى، ما تنفكّ تتعاظم وتتكاثر وتشتدّ. بحيث أضحى نقد هذا المبدأ من أبجدّيات كل مسعى تأسيسي لرؤية بديلة، حقيقية أو وهمية (انظر علاج هيدغير له في كتاب **مبدأ السبب الكافي**[1]، مثلاً)...

---

(١) هيدغير: مبدأ السبب الكافي، ترجمة فرنسيّة *Le principe de Raison*, Gallimard, Paris, 1962.

ثالثاً: محاولة تعريف الإنسان وتحديد محلّه من الإعراب في الجملة الوجودية، قديمة قدم نشأة الإنسان على الوعي بذاته، أي معاصرة لولادته الثقافية، بالمعنى الأنطروبولوجي للنعت. بيد أنّنا لا نكاد نعثر على شيء يشبه مبحث «**علوم الإنسان**» أو «**علوم إنسانية**»، إلا خلال القرن التاسع عشر ميلادي، وذلك نسقيًا وتحت هذا الاسم، وفقا للغاية المنشودة منها، وانصياعا للسببية الابستيمولوجية البرغمتية التي أشرفت على إبرازها للوجود ضمن القارة المعروفة بهذا الاسم. وحالما أطلق الاسم، زلزلت الإنسية زلزالها، وبدأ يتبلور الوعي بأنّ شيئاً ما قد **هاجر** الإنسان دون رجعة. وأنّ إدّعاء معرفة الإنسان علميا، ليس من صنف الإدّعاءات الأخرى... إلى أن جاء فوكو فأعلن لنا أنّ «**الإنسان قد مات**»[١] بنشأة العلوم الإنسانية، وبانكشاف طبيعة غائيتها المتمثّلة في «**تذويب الإنسان في شروط تكوينه الفيزيائي الكيميائي**»، على حد تعبير ليفي شتروس[٢].

رابعاً: لكلّ شعب إرثه الميتافيزيقي الضمني أو الصريح، عن طريقه يتعامل بكيفية ما مع مفهوم ما **للمطلق**. وقد يَقْوَى فيه الحسّ الميتافيزيقي أو يضعف بحسب حركة المدّ والجزر لتوقه نحو التجاوز والمغامرة الروحية بالنفس والنفيس من دنيا الاستهلاك... واستمرّت الأمور بدون كبير إشكال تقريبا، إلى أن أتى هيجل، فأراد أن يمرّ إلى الحدّ الأقصى في فهم وتفسير ما يسمّى **بالمطلق**. فكان أن جعل من المطلق **ذاتا ونتيجة** لصيرورة كونية، تنتهي، في خاتمة المطاف، إلى الوعي المكتمل

---

(١) ميشال فوكو: **الكلمات والأشياء**، م.ن.

(٢) كلودليفي شتروس: *La pensée sauvage*, Plon.

بكونها هي هي في النهاية ما كانته في البداية[١]... وبتسمية المطلق بهذه الكيفية المحايثة **الكمونية الدنيوية**، اتّضح أن **التيولوجيا** ما هي إلاّ **انطروبولوجيا** مضخّمة، وأنّ **التيوفانيا** لا تعدو أن تكون **انطروبوفانيا** مغتربة (فويرباخ)، وبالتّالي فإن **«الله قد مات»** (نيتشه) وعزم الإنسان، انتصاريا بطوليا، على صنع **الاكتفاء الذاتي**، عن طريق العمل التاريخي التغييري للطبيعة وللمجتمع (ماركس)، وهكذا أُرسيت دعائم **الطوطولوجيا الإنسية** المعاصرة... على أنقاض كل الآخريات...

بناء على ما سبق، يتبيّن أنّ للتسمية توجّهات انطولوجية، قد لا يدرك أبعادها إلاّ ضحية من ضحايا شباك الصّيد التبسيطية التسخيفية السائدة اليوم. غير أنّ الاهتمام الجدّي بصيانة وتعهّد وإخصاب الكلام، لا يكون صدفويا وكيفما اتفق، وإنّما يستدعي تأسيس **مسلكية وذهنية وأخلاقية آخريّة** قوامها **المجازفة الممكنية بمعاناة معنى حقيقة جودية الوجود.**

وقديما استهدف التفلسف، **تطهير الانطولوجيا**، من الزوائد الكلامية، فحاول سقراط الصمود في وجه **البابلية السفسطائية ونهرية** محترفي الخطابة كما انبرى إبيقور للبرهنة على ضعف مفعول الغيبيات في تسيير شؤون الانطولوجيا الميكانيكية، ورام غيوم الأوكامي طرد **الماهيات** السقراطية و**الكليات** المشائية، من انطولوجيا الموجودات الفردية، وذلك باستخدام **محجمته** المشهورة، والتي طوّرها برتراند رسل فأعاد استثمارها في صيغة **مبدأ الاقتصاد** أو **الحذر** (*principe de parcimonie*) واستخدم نيتشه **مطرقته** للقضاء على آخر أوهام العقل

---

(١) هيجل: مقدمة الفينومينولوجيا. ن. م.

والوعي وغريزة المعرفة، عموما إلى أن نصل مع التجريبيين المنطقيين، إلى قمّة إرادة التخلّص من «المسائل السيئة الطرح» والكلام «**الخالي من المعنى**»، أي من كل ما هو، في حسبانهم، «**غير علمي**»، وبتعبير آخر، التخلّص من كل ما هو «**ميتافيزيقي**»، تحقيقا للتّجانس داخل الموسوعة كما في داخل الانطولوجيا التي للعلم وحده حق تأثيثها وتعميرها، كلّ ذلك، بعد أن وصم ماركس نهائيا (رغم محاولات لينين وغرامشي...) كل ما ليس «**بركسيس**»، بوصمة «**الايدولوجيا**» بمعنى «**الوعي المزيف**» (مما اضطرّ ألتوسر ورفاقه إلى اللجوء إلى نحت مفهوم «**الممارسة النظرية**» على الأقلّ لتبرير مجرّد استمرارهم في التحدّث نظريّا إلى الناس...).

غير أنّ **مفعول** كلّ هذه المحاولات، قد أفضى، في أغلب الأحايين، إلى عكس ما كانت تترقّبه. إذ تولّد عنها تضخّم كلامي منقطع النظير ساعد، بكيفية رهيبة، على **تهجير المعنى** من أكوان الخطاب، كما هو محكوم علينا أن نتغذّى منها اليوم. لذا وجب على فعل التفلسف الاستفهامي، أن يتفحّص نقديا أسس مثل هذه المحاولات، التي هي وليدة عصرها أكثر من اللازم، من أجل التعرّف على أهمّ أسباب استحالة مفعولها إلى الضد الكلّي لغائياتها المرسومة منطلقيا...

مجاز بمجاز، لعلّ أمثلة محجمة الأوكامي **والحاسبة الكلامية** لرامون لول **والكتابة الكونية** للايبنيتز **والماتيزيس الكونية** الديكارتية **والمنطق الترنسندنتالي** الكانطي **والمعرفة المطلقة** لهيجل **والفلسفة الجديدة** لفويرباخ **والبركسيس المطلق** لماركس... الخ، كلّها تصدر عن رؤية انطولوجية ذات كنه ملتوسي مروزي، لذلك فهي بقدر ما كانت تريد الحسم في قضية تكاثر الكلام دون كبير طائل بقدر ما أفرزت طوافين من

الكلام البابلي، مبتدأ وخبراً. ولعلّ البديل الممكني لكل هذا، هو نموذج **مِذْرَاة الفلاّح** (إناء أو حاوية البذور المخصصة للزرع) التي تتولّى، دون لغو، **ترجمة العرق الزكي إلى جودية حقيقية، لا تقدّر** بثمن، **لأنّها** إيجاز إعجازي للكون كلّه في حركة عطائية تَكَرُّمِيّة تزيد في عدد الموجودات والعوالم الممكنة وتُثري الانطولوجيا، عكس صنيع المحاولات المذكورة، بالضّبط...

صحيح أنّ **مذراة الفلاح** الجودية، قد تعوزها الشحنة الاستفزازية المُغرية التي أمست تقوم مقام التفكير لدينا، إلاّ أنّها قادرة على أن تفتح باب تمثّل ممكن لوظيفة جودية للكلام الإنسي، نحن اليوم في أحوج الحاجة إليها، لتجديد اقتدرانا على الانفتاح على **جوديّة الوجود**.

١٤
الإنسيّة و«لَعِبيّة» الكينونة

قلّما أخذ الفكر مأخذ الجد كون الإنسان «**كائن لاعب**» (-*homo ludens*) ماهويًا، بينما قد تكون في «**لَعِبِيّتِه**» (*ludicité*)، حقيقة كينونته، كما قد تثوي في «**جنونيته**»، أهمّ أسرار «**معقوليته**» الغير متواترة لا مكانيا ولا زمانيا - ولعبية الإنسان تندرج ضمن أفق **لعب العالم** بما هو كذلك[١]. فاللغة واللوغوس والعمل والصراع والحب والموت... كلّ ذلك لا يتمفصل لدى الإنسان إلاّ على ضوء جدلية لعبة الظهور والإختفاء على صعيد الكينونة ذاتها. ولعبية الإنسان في حوارها مع لعبية الكينونة تتحدّد أيضاً بلعبة التداخل الدائم بين الحقيقة والتيهان الكوني... بحيث أنّ الإنسان لا يتقرّب من مصيره على وجه الأصالة الوجودية إلاّ من خلال اضطلاعه بلعبيته دون أدنى مُركّب وقد يكون ذلك منه انفتاحا على مُمِكنيّة تضرب بجذورها في عمق **الثّمّة الجودية المنبعية**...

ومن أثرى الرموز المترجمة عن دلالة لعبية الإنسان، مفهومة كما ينبغي، نجد «**الأركان الاثنين والعشرين**» من أوراق لعب «**الطارو**»: أخصب الألعاب معنى، وقد يكون من أقدمها تاريخيًا، لما يشتمل عليه

(١) كوستاس أكسيلوس: **ألعاب العالم**. ط.Minuit .

من عناصر رمزية تنتمي إلى أكثر من مناخ ثقافي وإرث حضاري غاية في القدم.

على كل، فإنّ الأديب الفنّان الذي كتب عن «**الطارو كنحو للعالم**» (*Le Tarot comme grammaire du Monde*)، كان يعني جيّدا ما يقوله حين استنتج من تحاليله النافذة للأركان المذكورة، أنّ هذه الأخيرة، مرتّبة من واحد إلى اثنين وعشرين، تصف أكمل الوصف، كلّ الخصائص المنعرجية لمراحل التّأنّسن الأمثل[1]. وهي لعمري، فكرة «**بردغمية**» نجدها في صيغ متعدّدة، لكن بمضمون واحد تقريبا، ضمن أنظومات معرفيّة مختلفة أشدّ الاختلاف. إذ نجد تجسيدا لها ممكن، في نماذج البرهمان **الهندوسي** والحكيم **الطاوي** والعارف **الغنوصي** والفيلسوف الأفلاطوني والحكيم الأفلوطيني وإمام المدينة الفاضلة لدى الفارابي ومثل «**الإنسان الكامل**» لدى الجيلي وابن عربي، وحتى لدى ماركس، وإن كان بدلالات مغايرة...

نمذجة على ذلك، فإن **الرّكن الأوّل** في أوراق الطارو يسمّى «**اللاعب**» أو «**الساحر**» اللاعب (*Le Bâteleur*). وهو يعني أساسا وضع «**المُريد**»، بلغة التصوّف، بوصف اللاعب **كائن ممكني استحقاقي**، بمعنى أنّه مُفْعَمٌ بالمُمْكنات التّأنُسُنية كلّها كامنة في نقطة البداية، في هيئة وجود بالقوة، يمكن أن **يكون** ما لا نهاية له من صيغ وكيفيات الكينونة والصيرورة وتلك هي روعة **لَعِبيّة الإنسان**: **جود لانهائي بالممكنات** التي

---

(١) جان ماري بلاص دي روبلس، صاحب مجموعة الأقصوصات الرائعة *Mémoir de Riz*, Seuil, 1983. أمّا الكتاب المذكور فهو نسخة مرقونة لم تنشر بعد. وهذه الإشارة منّا ههنا إنما هي تحية إعجاب بما ينتجه الأخ الصديق في الحج الأكبر.

تخوّل للإنسان، إن هو ظلّ ممكنيّا، أن يعاشر ممكنيا أكثر ما يمكن من العوالم الممكنة... فالإنسان، بهذا المعنى، **فنّان جوهريا أي طفل أي فيلسوف** لكونه كائن **تَسْآلِيّ ترحالي سفنكسي**، موتُه في اختزال كينونته الممكنية في شكل «**أمور واقعة**» و«**ضروراويّة**»، مشروطة تشريطا بَفلوفيا واطْسُونيا سكنّريا، لخدمة سدنة الأنطولوجيا الملتوسية المروزية، الذين لا يتغذّون إلاّ من ضمور الممكنية في الإنسان... موت الإنسان في محاصرته **باللاممكنية**: ذاك هو الفلسفام المحوري لكل محاولة جدّية في فهم «**الظاهرة الإنسية**» بتعبير تايلار دو شاردان - هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن لعبيّة الإنسان «**استحقاقية**»، بكلّ معاني النّعت، أي تجعل من الإنسان في حاجة شبه بيولوجية لأن يحي الحقيقة، وتصنع جدارته بها، وتدفعه للسير في طريق التماهي مع منطقها الداخلي، منبع كلّ ثورية، إن توفّرت شروط «**الترافدية الممكنية**» بين البشر الكفيلة بأن تُبقي على وتزكّي **الأصالة الجذريّة لكلّ فرد بشري** ضمن علاقات **التآصل** (= تعاون على نحت الأصالة وتبادل وتلاقح بين الأصالات)، التي بها وحدها يتمّ **التّواصل** الحقيقي، بعيدا عن مناخات **الترادفية التجانسية**، التي أجاد تصويرها فنّيا أورويل في قصّة ١٩٨٤ وألدوس هكسلي في **أفضل العوالم**...

«**لاعب**» الطارو، في بداية سندباديته، يشاكُلُ «**حي ابن يقظان**» (ابن طفيل) و«**المتوحّد**» أمام مهام «**التدبير**» (ابن باجة)، وهما يواجهان جحيم الاختيارات المستقبلية وهول خصوبة الممكن الأنطولوجي والأنطروبولوجي. ولا يخفى على أحد ان هذا اللّون من اللعب هو جدٌّ من الجدّ، ولا يخلو قطّ من المأساوية، كما أشار إلى ذلك، بشيء غير قليل من الحصافة، كوستاس اكسيلوس وأوجين فينك، في سياقات مغايرة لسياقنا.

ولأنّنا لم نعد نعرف كيف «**نلعب**» العالم والحياة، بهذا الطراز من اللعب الانطولوجي المصيري، لذلك فإنّنا لم نعد نعرف أيضاً كيف «**نعمل بجدّ**»، تصوّرا إبداعيا، وإنجازا مكتملا من البداية إلى النهاية، ووعيا فطنا بالغائية، ومآلا تبادليا وكسبا كريما تكريميا... وإنّما هو تشنّج أعصاب على حدّ تعبير رنبو، وحركات خالية من المعنى، واغتراب مطلق للإنسانية جمعاء، وسرقة للعرق والدم من خلال ثمارهما عبر كلّية التاريخ الإنسي.

ولقد كان على «**لاعب**» الطارو أن يغامر ويجازف بثرائه الممكني فمرّ بما يشاكل «**حالات**» (آو أحوال) و«**مقامات**» الصوفيين... مرّ بمرحلة «**مؤنث البابا**» (حدسا وتنبؤا) وبمرحلة «**الإمبراطورة**» (فهما وملاحظة ثاقبة وتمثّلا صائبا) وبمراحل «**الأمبراطور**» (الكلمة المجسّمة، التركيز، قوة الإرادة) و«**البابا**» (ميتافيزيقا، تجريد، حسّ الواجب، أخلاقية صلبة) و«**المحبّ**» (حرية، شكّ، اضطراب العواطف، إبتلاء) و«**المركبة**» الحربية (انتصار، سيطرة، قدرة، تقدّم منسجم) و«**العدالة**» (توازن، حسّ الشرعية، منطق، هدوء، قوة تمييز) و«**المعتزل**» (حذر، وحدة وغربة روحية، زهد) و«**عجلة الحظ**» (جاذبية الجمال، طموح، موهبة اختراع، اكتشاف، بذور حيوية) و«**القوّة**» (عبقرية عملية، شجاعة، حذق الأعمال) و«**المصلوب**» (طوباوية، قبول الاستشهاد، حلم، اللاعب لم يعد مفهوما قطّ) و«**الموت**» (جبرية، تحرّر من الأوهام، تحوّل، تجدّد) و«**الاعتدال**» (مشاركة، اتحاد عاطفي، صراحة، لامبالاة) و«**الشيطان**» (تعسّف، عاطفة عمياء، اختلال عصبي، تغلّب الغزيرة) و«**المسكن المهدوم**» (ادعاء، سقوط، انفجار) و«**النجوم**» (ركن السورياليين لدى اندريه بروتون أمل، حب الجمال) و«**القمر**» (مادية،

تعلّق بالمحسوس وبالخرافات) و«**الشمس**» (نور كوني، ازدهار، مثالية، شاعرية) و«**العالم**» (العلم الشامل بالمطلق) يسبقه «**الحساب**» (**إلهام**، نبوّة) وأخيراً «**المجنون**» (قمة السلبية، الرضاء المطلق).

نلمس من خلال هذا السفر السندبادي الروحي عبر كل المراحل الملمّح إليها، نلمس تجربة كلّية، معرفية ووجودية، تشمل كل الممكنات المصيرية لمشروع التّأنسن، من «**اللّعبية المنطلقية**» إلى «**الجنون النهائي**»، بمعنى الإنعتاق من مختلف العوائق الانطروبولوجية والكوسمولوجية والانطولوجية، عموما. وليس شأننا، في هذا التعليق المقتضب، والمشطّ في السّطحية بمعنى ما، ان ندّعي استنفاد الحقل الدلالي لكلّ هذه الرموز التي يمكن أن تشكّل بحق، «**الموسوعة المعرفية والوجودية**» القارّة، اللاّمتغيّرة، في قلب كل كينونة وصيرورة وسيرورة إنسية - وإنّما هدفُنا المتواضع، هو محاولة إسترعاء الإنتباه الفكري إلى لون من ألوان «**المَمْكنة**» الضرورية حياتيا للثّقافة بكلّ اشكالها التعبيرية دون استثناء. ذلك لأن الإنسان، هو، اليوم في أحوج الحاجة إلى معاودة تعلّم كيفية «**حذق الكينونة**» (*savoir être*)، بمعزل عن «**التمييزات العنصرية**» بين مختلف أشكال التعبير الثقافي، باسم لسنا ندري أيّ «**نموذجية**» شرعية، لهذا التعبير الثّقافي أو ذاك...

وفي حسباننا، من جهة أخرى، إن **المقياس الثالث للقزمية الحضارية**، يتمثّل، بناء على ما سبق، في استتباب واستشراء هذه التمييزات العنصرية بين أشكال التعبير الثقافي (فلسفة وعلم وشعر ودين وأسطورة وتقنية...) وكذلك بين ثقافات مختلف الشّعوب. أمّا المقياس الرابع للقزمية الحضارية بغض الطرف عن كل أقنعة القوّة والصلابة

والنجاعة الخارجية، فهو المتجسّم في هيمنة **التضخّم الكلامي** وسيادة **البابلية الفكرية والسلوكية** تبعا لذلك ثم إفلاح المثقفين في التلاؤم مع كلّ ذلك، جبنا وخيانة للعالمين...

وهكذا يتّضح أنّ على **فعل التفلسف الممكني** واجب فتح باب الحيرة والاستفهام حول **حقيقة أسس العقل** الذي تنطبق على مختلف منتوجاته ومفاعيله، مثل المقاييس الأربعة هذه، وغيرها كثير...

١٥

«شهرزادية» الوجود والتواجد

رمز آخر، في سياقنا هذا، يقدّمه لنا، هذه المرّة «وجه **شهرزاد**، **بنت القصّة وأم القَصص...**

إلى الآن، لم نر في هذا الوجه العجيب، سوى ذلك المصنع المُحايد واللاّمبالي، في نفس الآن، للحكايات المتداخلة المتواشجة المتقاطعة، دون اتساق منطقي ظاهر، والتي تشكّل نسيج «**ألف ليلة وليلة**». لكن، لعلّ الأمر أكثر جدّية وعمقا بكثير مما ألفنا تصوّره، لعلّ الصّنيع القصصي الشهرزادي، هو من أطرف وأخصب الإرهاصات لممكنية حضارية مغايرة، يتوفّر فيها **نطق آخر** للرجل والمرأة، وللأجيال فيما بينها، وللجهات فيما بينها، وللشعوب والحضارات فيما بينها... ممكنية ثقافية يخرج فيها الكلُّ من وعن دستوره الأنطولوجي الضروراوي العقيم والآحادي الرؤية والبعد، ليكتشف الجودية المؤنّثة والمذكّرة معا للوجود. لعلّ «**السرّ**» في سحر وجاذبية شهرزاد، يتجاوز واقع «**أنوثتها**» القاهرة، التي بها «**دجّنت**»، على ما يبدو، شهريار. لعل «**شهرزاد**» تتجاوز شهرزاد و«**شهريار**» يتخطّى شهريار. لعلّ حقيقة «**شهرزاد**» تتجلّى، بإشراق لامحدود، في «**الشهرزادية الجوهرية**» للوجود ذاته... ولم تنتف «**عنفية**» و«**همجية**» و«**انطروبوفاجية**» لا بل «**كوسموفاجية**» شهريار، إلاّ لأنّ شهرزاد قد ولّدت فيه شبه سقراطيا، الفهم الممكني

الحاتمي بأن الوجود «**إحاليّ**» ماهويا، وبأنه «**إهدائي**» و«**تهادوي**» (بكل معاني المصطلح: أي تبادل الهدايا والهداية وتمشي جمالي) جوهريًا بأنّ الوجود يشاكل ويقايس حكايات شهرزاد **تداخلا وتكاملا وتناغما وإفضاء إلى بعضها البعض**، توسيعا وتعميقا وسموّا. بأنّ الوجود **جود لانهائي ولا مشروط** وإلاّ **فهو جحيم مطلق** وإن استمتنا في تقليبه على كلّ وجوهه، **بروميتيا وأوديبيا وسيزيفيا وأوليسيا وتنطاليا وأطلاسيا وهرماسيا وفرعونيا وأيّوبيا وفاوستيا وأرشيميديا وأبولونيا وديونيزوسيا... الخ**، من **خلال ألفباء الفينيقيين أو طباعة غوتنبرغ أو المجرّة السمعية - البصرية لماك لوهان...**

لعلّ الوجود يجب أن يكون شهرزاديًا في كنهه وإلاّ إرتدّ إلى إرادة وتمثّل على النمط الشوبنهاوري أو إرادة إرادة نيتشوية أو ألم محض بوذي أو شهريارية إجرامية عنفية حربية من الكلّ على الكلّ، فردا فردا وجماعة جماعة وطبقة طبقة وطائفة طائفة وشعبا شعبا وقارة قارة ومعسكرا معسكرا... لحظة بعد لحظة، أي: ***مِسْبَعَة* «ما قبل التاريخ»** بالمعنى الماركسي. وما أصناف **القزمية الحضارية** المشار إليها أعلاه، إلاّ بعض من إفرازات هذه المسبعة.

١٦

تَجْوابٌ سندبادي لا جواب أوديبيّ

إنّ إعادة **الاستحضار الاستفهامي الوعيي** لجملة الرموز السابقة الذكر، تستهدف أساسا إعطاء مضمون مستساغ عقليا، لرغبتنا في المساهمة في تدشين كيفية مغايرة ومباينة في **التحدّث إلى الذات وإلى الناس عموما**، بحديث يعيد إلى العلاقة بين **تسآلية الإنسان وسفنكسيته** من جهة، **ومسؤوليته الأنطولوجية** من جهة أخرى، بعض ما ماتنفكّ تفقده مأساويّا، من متانة وكثافة وخصوبة دلالية. لكن لسائل أن يسأل: هل أن هذه **الكيفية المباينة شكلا ومضمونا في التحدّث**، ممكنة اليوم؟ و«**هل غادر الشعراء من متردّم**»؟ على حدّ تعبير عنترة. هلاّ يتعين علينا التحلّي بقدر أكبر من «التواضع» أمام كلّ هذه الحشود من الفتوحات الفكرية التي استهدفت كلّها تقريبا نفس «**المرام الخلاصي الإخلاصي**»؟ أليس فيما يلاحظ من انسداد للأفق أمام الغالبية العظمى من تلك الفتوحات، مدعاة للاحتفاظ بفضيلة الصّمت (السّيجيطيقا) أو للانخراط في هذا التيّار أو ذاك من تيّارات «**النّجاعة**» و«**الواقعية**» و«**الإسهام البطولي**» في مجهود «**اللّحاق بركب الحضارة**»، أين ينتظر الجميع «**مجتمع الوفرة**» المردوف بـ«**جنّة حرب النجوم الموعودة**»؟

إننا نأمل، في غضون هذا البحث، أن نورد بعض المبرّرات الوجيهة لجعل وعينا بوجوب المُساهمة في تدشين الحديث المذكور، أقلّ

«**دونكيشوتية**». ولنكتف، هنا، بالإشارة إلى أنّنا اعتقدنا فيما يشبه محتوى المبدإ الكانطي القائل: «**يجب عليك إذن فأنت تقدر**». دافعنا الأظهر، هو حينئذ، إحساس بواجب إعادة فتح باب الاستفهام حول جملة «**الروافد الأساسية**» لنمط التعقّل والعقلنة المعاصرين وذلك على ضوء أسلوب بديل في التعقّل والعقلنة يصدر عن اختيار فلسفي يتوخّى الممكنية الشاملة في كلّ ما يتعامل معه من إشكاليات.

ثمّ إننا نرجو أن يتمفصل هذا **الأسلوب البديل** في شكل مشروع شمولي **لنقد أسس العقل المعاصر** في أهمّ تجلّياته وتجسّداته. أما البلورة العامة لهذا المشروع النّقدي، فرجاؤنا أن تتوزّع في صيغة عمل فكري في سبع **تنويعات**، تتمظهر على النّحو التّالي:

التنويع الأوّل: ويتعلّق، في القسم الأوّل منه، بطرح **تمهيدات مفهومية** وظيفتها الرئيسية، محاولة الإيماء إلى **ممكنية لغوية بديلة** عن الرمزية المرجعيّة الثاوية وراء كل أطرزة التّعقّل الغربي. وهي ممكنية كان عليها واجب الدخول في حوار تهادوي مع أصول ومنابع تلك الرمزية لمساءلة أهليّتها للتّحدّث باسم كلّية أساليب التأنسن الممكنة، في حين أنّها قد تكون مطبوعة إلى حدود خطيرة، بطابع القبيلة الأمّ... أمّا القسم الثاني فهو مُكرّس لنقد **أسس العقل الفلسفي المعاصر**، محوره، سلسلة من الاستفهامات حول بنية وتكوين العقل الغربي ضمن شبكات تصوّره لذاته ولصفاته، انطلاقا، بالخصوص، من إشكالية «**فلسفة تاريخ فلسفة ما**» أمدّتنا الهيجلية الأصلية وامتداداتها المعاصرة (أساسا لدى ألكسندر كوجاف) بأهمّ مقوّماتها. وطبيعي أن نستخلص من ذلك كلّه، جملة من الاستنتاجات تخصّ طبيعة الحداثة والمعاصرة من زاوية فلسفية، وأن تشكّل تحاليلنا لسيرورة وصيرورة العقل الغربي، بدءا بـ«**المياه الطاليسية**»

إلى عهود «**المابعد هيجلية**»، إمتحانا لمقاييس «**فلسفة الممكنية الشاملة**» التي نتبنّاها هنا كفرضية للعمل، سعيا منّا إلى المساهمة في محاولة الخروج من مختلف أحبولات «**الجيجاسية**» التي غدت محدّدا قاهرا للمعاصرة...

التنويع الثاني: يخصّ **نقد أسس العقل العلمي**، وفحواه مساءلة شروط إمكان «**العقلنة العلمية**» أو «**العلمنة**» بالأساليب السائدة اليوم، ممّا يستدعي القيام بشكل من أشكال «**جينيالوجيا**» المعرفة العلمية ومفعول سلطة هذه المعرفة، ودلالة «**نموذجيتها**» بالنسبة لبقية أشكال التعبير الثقافي، كما تمارس هذه الأيّام، وعلاقة كلّ ذلك بمساعي توفير شروط «**تجانس الفضاء المعرفي الإبستيمي**» ضمن «**الإنسيكولوبيديا**» المعاصرة.

التنويع الثالث: يُعنى بنقد أسس العقل الديني، وهو يستهدف فتح باب الاستفهام من جديد وعلى أسس جديدة، حول «**المسألة الدينية**» استنادا إلى طبيعة ما آلت إليه اليوم جملة «**التجارب الإلحادية**» و«**الإيمانية**» في أهمّ صور تجلّيها الميتافيزيقي والسياسي والاجتماعي والإيديولوجي عموما. ممّا سيقودنا إلى محاولة إعادة النظر الجذرية لمفهوم «**المطلق**»، وذلك على ضوء رؤيتنا لظاهرة «**التدين الممكني**» ولفكرة «**المُطْلَق المُطْلِق**»...

التنويع الرابع: ويهتمّ **بنقد أسس العقل التاريخي**، مضمونه مراجعة أهمّ التمذهبات التي ما انفكت تقولب نظرتنا وصيغ تعاملنا مع «**التاريخ**»، معرفة وممارسة ووجودا. وقوام نقدنا هو مقابلة ما أسميناه بـ«**التاريخ السيزيفي المستحيل**»، بمفهوم عن «الممكنية التاريخية» يرمي إلى تحرير معاشرتنا لوجودنا التاريخي من «**العوائق الانطروبولوجية**» التي

تجسّمها التمذهبات المذكورة في نظرنا. الأمر الذي سيفضي بنا إلى تصوّر ما لمشروع «**معمورة فاضلة ممكنية**»، تكون نتيجة احتمالية للممكنية التاريخية المشار إليها...

التنويع الخامس: ومرامه **نقد أسس العقل السياسي والأخلاقي والحقوقي** ويهدف إلى مساءلة طبيعة «**السياسي**» اليوم، نظرا وممارسة وحقيقة علاقات **بالمجتمع المدني والبدوي**، وانعكاسات على المسلكيات الأخلاقية والحقوقية بالنظر إلى مختلف مكونات الوجود - في - العالم - مع الآخرين كما يعبّر الفينومينولوجيون والوجوديون. وستكون لنا بذلك مناسبة لطرح عدّة إشكاليات، تتمحور أساسا حول مفاهيم «**التداول الشوري**» و«**التناسب العكسي بين قوة المجتمع وقوة الدولة أو السلطة**» و«**الممكن المابعد سياسي**» و«**مَمْكَنة العقل السياسي والحقوقي**»، الخ...

التنويع السادس: وهو مكرّس لـ«**نقد أسس العقل الاقتصادي والاجتماعي**» ويستهدف محاولة تفهّم ظاهرة «**التقصيد المعمّم**» لكلّ مقومات الوجود والتواجد وتسعيرها نسقيًا بمعنى إسناد سعر لها وجعلها **سعيرية جهنمية جحيمية** في نفس الآن، مما يستتبع تفسير آليات الإنتاج وإعادة الإنتاج لهذه الظاهرة. وهذا بدوره سيقودنا إلى تصوّر بديل يستقطبه مفهوما «**الاستغناء الممكني**» و«**الترافدية الاجتماعية**» كمقوم رئيسي لمشروع «عمران بشري ممكني»...

التّنويع السابع: وهدفه **نقد أسّس العقل الجمالي**، كما يتجلّى في طوايا وثنايا «**حساسيّة**» الحداثة والمعاصرة معبّرًا عنها من خلال الصيغ الفنية والرؤى الإبداعية السائدة وما يستلزم ذلك من مساءلات لأشكال ومضامين هذه الحساسية، ولمدى إفلاحها في الترجمة الصائبة عن **البعد**

اللّعبي في الإنسان أي عن بعد **الخَلْق التجاوزي المجازي** فيه، والذي من المفروض أن يجعل من لون من ألوان «**الجنونية الصحّية**»، غير غريب البتّة عن المحدّدات الأصلية والأصيلة للإنسان...

والملاحظ في شأن هذه التنويعات السّبعة أنه لا سبيل إلى فهم أيّ مسوغ من مسوغات وجودها وهي متفرّقة ومستقلّة كليا عن بعضها البعض وإنّما هي جميعا لا تعدو أن تكون جوانب لـ«**سباعي وجوه**» واحد، وتستمدّ مبدأ توحيدها وانتظامها فيما بينها من إشكالية محورية واحدة مدارها تقييم شمولي لـ«**مشروع التأنسن المعاصر**» في أهمّ أبعاده المعرفية والوجودية...

ثم إنّ هذا العمل المتواضع يريد أن يندرج ضمن «**تراث الجذرية الفلسفيّة**» والثقافية، بصفة أعم. فهو لا يودّ مثلاً أن يكون غريبا كل الغربة عن «**جذرية الشجرة الفلسفية**» الديكارتية، ولا عن «**النقدية**» الكانطية حيال **الجذور الميتافيزيقية** لهذه الشجرة، ولا عن نقدية ماركس تجاه «**الذاتية**» المشرفة على حظوظ ترعرع تلك الشجرة، ولا عن نقدية نيتشه الناسفة لكلية البستان **سياجا وأشجارا وثمارا وبستانا**، ولا عن «**جذرية الدرجة الثانية**» التي توخّاها هيدغير لتذكير «**جذور**» الشجرة الديكارتية بـ«**أرضيتها**» أو تربتها التي تستمد منها غذاءها (وهي عنده **حقيقة الكينونة**)... الخ. ويتنزّل عملنا في هذا السياق ضمن مساعي تذكير الشجرة، جذورا وتربة مع البستاني والحطّاب النيتشي... بأن الجميع مدين للمنبع المطلق وهو «**جودية الوجود**» بكل شيء وخصوصا بـ«**معنى الوجود الجودي**»، عوضا عن العدم أو شبه العدم، كما وقعت أشكلتُهما لدى لايبنيتز وهيدغير...

تم رسم «اللوحات» السابقة في أفريل ١٩٨٧ بنواكشوط (موريتانيا).

١٧

العقل الحانوتيّ والمَزْدَدة المعمّمة

إلى الصديق فتحي إنقزّو مُنطِقُ الفينومينولوجيا عربيًّا

لحيوان «**القاقم**» (*L'hermine*) شمائل عدّة تتخطّى الجمال الفائق والغلاء الفاحش لفروه. إنّه حيوان بديع غريب الأطوار مرهف الحسّ حادّ الشعور رقيق العاطفة، فنّان مفعم حساسية «جمالية» على طريقة **زوومورفيه** طريفة. من شمائله أنه يمقت القبح والفجاجة والغلظة مقتا عجيبا، ينفر من كل مكمن للأوساخ والأدران، حتّى أنّه في جانب معتبر من جمّاع أنماط صرفه لفعاليته الحيوية، لا تُشاهده إلاّ وهو يمارس مسلكية الاتقاء والتّجنّب لهذه العلامة أو تلك من علامات الاتساخ والتلوّث حتّى بمقاييس أنتروبومورفيه متسامحة. إنّه لمثال الكائن النظيف بامتياز! وهو ما كان جديرا بأن يولّد الكثير من العقد والمركّبات لدى الكثرة الكثيرة من الإنسيين لو ظلّ القبح قادرا، بدرجة أو بأخرى، على أن يُغري البشر بمنافحته إبداعيّا نظرا وممارسة ووجدانا. لكن يبدو أن الإحساس بالقبح قد مات في نفس اليوم الذي شُيّعت فيه جنازة الإحساس بعظمة قيم الجمال والحق والخير... لدى من يقوم مقام إنسان الحداثة على اختلاف مواقع «نُسَخِه» من إنتاج واستهلاك هذه الحداثة هنا وهناك وهنالك.

هل أتاك حديث الكيفية التي بها اعتاد الإنسان أن يصطاد القاقم لينتفع بالجمال الفائق والغلاء الفاحش لفروه، دعما وتزكية لما ما ينفكّ ينسجه البشر فيما بينهم من أطرزة تعالق **«صادومازوشي»**. تقوم على التطاوس المتبادل والتنابز بالألقاب والمشي في الأرض مرحا وتصعير الخدّ من الكلّ تجاه الكلّ؟ فلأن الإنسان قد لمس بكلّ جوارحه ما قد يكون لأسلوب ما في **التعرّف** على الأشياء وعقلنة جنونها الماهوي وكبح جماح الكائنات... من مردودية فعلية هي وحدها القادرة على إقناع البعد الحانوتي الإتّجاري الحسبوتي لعقله بضرورة تثمين المعرفة والإعلاء من شأنها قيميّا، لذلك عرفت **غزيرة المعرفة**، بلغة نيتشه، أو **إرادة المعرفة**، بلغة فوكو، على يدي إنسان الحداثة تشجيعا وشحذا ومعاضدة مادية ومعنوية منقطعة النظير في التاريخ البشري. نتيجة لذلك فإنّ لدينا طوافين **وهيمالايات** من المعارف والخبرات الناجعة قُصويّا، كلّها متجهة صوب هدف واحد أوحد هو التعجيل بتطويق جُمّاع صور الكيانة قصد ترويضها وتطويعها لخدمة أسلوب ما في التأنسن يتلخّص كلّيا في كلّ أشكال التمظهر الإنسي في عملية الزيادة المطرّدة في نجاعة تقنيات **صيد** الكائنات بنصب مختلف الشباك لها ومنع كلّ شاردة وواردة منها من الإفلات. فأمسى الإنسان بذلك، وأكثر من أيّ وقت مضى، **صيّادا وصيادا فقط**. ولقد راهن العقل الحانوتي بكلّ ما لديه على ما يسمّى بـ: **«المعرفة العلمية»** و**«التحكّم التكنولوجي»** وانتهى اليوم بأن جعلهما رهينة بين يديه، لا حياة لهما البتّة إلاّ بإقرار عبوديتهما اللامشروطة حياله، في الواقع الملموس لا في دائرة التجريد المُمَثْلَن (*idéalisé*)، لأن داخل هذه الدائرة الأخيرة، سيظلّ هناك دائما من سيكون ساذجا بما فيه الكفاية بحيث يستمرّ في الاعتقاد في تسامي

المعرفة العلمية وتعاليها وموضوعيتها وفي طابعها التحريري التنويري، الخ... ثم إن العقل الحانوتي الكسبوتي كثيراً ما يتولّى بنفسه الأدلجة الثقافية في هذا الاتّجاه، وهو ما هو نجاعة «دُوّاريّة» (*vertigineux*) في هذا الصدد كما في غيره.

ما محلّ قاقمنا المسكين من الإعراب في هذا السياق؟ إنّه يلعب لدينا دورا لا أغرب ولا أعجب. هو دور «**الفريسة النموذجية**» للمفاعيل المعرفية والسلطوية لصيدية إنسان الحداثة أي للطابع **الصيدي الشّراكي التفخيخي** جوهريا لمعرفته وممارسته وحساسيته. وفعلا، لقد عرف الإنسان مدى كره القاقم للقبح والبشاعة والنجاسة... وكان سبيله في ذلك جملة أفخاخ يسمّيها «**تَقَعُّريا**» سيكولوجيا وسوسيولوجيا وإيتولوجيا الحيوانات... فلم يكن من معدن معرفته هذه أن توحي له بمشروع ممكن لتجاوز ممكن لذاته **الكوسموفاجية** (آكلة الكون كلّه) نحو رحب وسعة الجودية الممكنية المطلقة للوجود، لم توح له بإمكان توظيف المعرفة **آخريّا أخرويّا حاتميا** (نسبة إلى جودية حاتم الطائي)، فيمارس التخلّق التآخري (أي أن يتخطّى **هوّة هوّيّته** الطوطولوجية لكي يصير آخرا باستمرار، فينفتح دوما على لا نهاية الأكوان الممكنة الناجمة تكرّما عن الجود المطلق، والحجّ **السندبادي السرمدي** نحو منابع لانهائية المعنى المتولّدة عن **الممكينونة** (=اشتمال الكينونة على ما لا نهاية له من الممكنات تجلّيا وانعتاما)... لا، لم توح له معرفته بمثل ذلك، فيتأهّل بجدارة الحرّ الكريم للخروج حقّا من منطق **الإرتكاس الأنطولوجي** ضمن الضروراوية الندروية الشحيّة... بل أوحت له بما يشبه الـ«**مقال في المنهج**» على الشاكلة الديكارتية، يتمثّل في وضع خطّة حربية إحاقية تضيّق على القاقم فضاء النظافة الممكنة في **عشّه الإيكولوجي**. فلأِنّ

القاقم يستهجن الأوساخ وخصوصا الآدمية منها، لذلك فإنّ الصّياد يحيطه كلّيا تقريبا بالأوساخ ومن الجهات الممكنة لإفلاته، ما عدا منفذ ضيّق واحد يتركه نظيفا عمدا، وهو يعلم علم اليقين، علما متشبّعا بأمضى وأقوى أساليب بناء اليقين حداثويّا، من مثل البداهة العقلية للكوجيتو الديكارتي بوصفه وعي باستحالة استئناف الشك في حضور الذات لصق الذات، وحدوس البداهة المطلقة الهوسرلية وشمولية وضرورة المعرفة العلمية من منظور كانطي، وشروط إمكان «**تكوين**» مفاهيم المعرفة ذات المعنى كارنابيا والحدس الميتافيزيقي بالمطلق برغسونيا، الخ... يعلم صيّادنا حينئذ بأنّ القاقم سوف لن يخرج، لا محالة، إلاّ من ذلك المنفذ النظيف. وهكذا، بعد أن يصيب حيواننا الإعياء من فرط الدوران المستميت حول سور الأوساخ المحيط به، لا يجد مندوحة، في آخر المطاف، من محاولة الخروج من المنفذ الوحيد الذي تسمح له كرامته الزوولوجية بالخروج منه. وهناك، تحديدا، يجد الصيّاد متربّصا له، فيقع في الفخّ بسهولة عجيبة بقدر ما هي مأساوية.

كذا شأن تصرّف موسوعة معارف وتقنيات وخبرات إنسان اليوم في كلّ صيغ انكشاف وانحجاب الكينونة. كلّ الأشياء والكائنات أضحت عنده بمثابة «**فريسة قاقمية**» ما يبرح يحيطها بما يعرف يقينيا موضوعيا علميا أنّها تحبّه أو تكرهه، حتّى ينقضّ عليها في مستوى الفرصة الخلاصية الوحيدة التي يتركها تكتيكيا لها. هو شأنه مع الطبيعة وما يطاله من أشيائها وكائناتها، ومع المجتمع الإنسي بكل أبعاده، على حدّ سواء. كلّ «**المعروف**»، وما يجب وما يمكن أن يُعرف إنما هو مجرّد سلعة أو مشروع سلعة يقدّم قربانا لديانة «**العجل الذهبي**» أي إلى ألوهية رأس المال والكسبوت التي أطاحت بكلّ ألوان الألوهيّة الأخرى اليوم

وانتصبت حاكمة بأمرها إطلاقيا معموريا. وسائل كهّان وعُبّاد الكسبوت في ذلك عديدة ومتنوّعة، لكنّها كلّها ترتدّ إلى تدعيم وتزكيّة الكنه الصيدي للدرايات الإنسية الحديثة. ومن بين أجدي هذه الوسائل في هذا الصدد، هناك تقنيات **التشريط المعمّم** (*conditionnement généralisé*) على الشاكلة البافلوفية الواطسونية السكنّرية، باللعب على الأوتار الحسّاسة وترصّد الحلقات الأضعف والتلاعب بالرغبات وبالحاجيات الطبيعية والثقافية **لقطعان** البشر، وتوخّي الأدلجة والأسطرة والموضوية وذرّ الرماد في العيون، وغسل الأمخاخ وتدجين كلّ الملكات وتطويق الكيانة برمّتها بحيث تُختَزل وجودية الوجود وعالمية العالم... فيما يشبه السوق السوداء العملاقة للخادعين والمخدوعين ويُوظّف، لجعل كلّ ذلك ممكنا، أزكى وأسمى ما أنتجه **العرق النظري والعملي** عبر كلّيّة تواريخه وجغرافياته من رؤى ونظريات ومنهجيات وخبرات توقّعية... الخ.... فعلى صعيد التواجد الإنسي مثلا، فإنّ **صيدية** مبادئ المعروفية والمعقولية والمفعولية... للإنسان قد امتدت بعدُ لتطالَ أنبل القيم التي نُحتت منها وبها ومن أجلها عظمة الإنسية عبر الزمان والمكان: من مثل التعلّق بالحقيقة ومحبّة الحكمة والرغبة اللامحدودة في اللانهاية والخلود وفلاحة حقوق الإنسان في كلّ مجالات **التّأكين التجاوزي التآخري**، والحلم المصيري المستديم بالمساواة والحريّة والكرامة والديمقراطية... كلّ ذلك، وغيره كثير، قد بات مجرّد **عملة مزيّفة** بين أيدي عصابات **هولاكوية همجية** ترتدي أثواب أرقى الحداثة إن لم تكن ما بعد الحداثة، وروحها ما قبل تاريخية، تولّت **التزييف النسقي** لكلّ شيء وتتفيه كلّ قيم وآمال وطموحات الإنسان بإقحام مقياس المردودية الحانوتية الكسبوتية في كلّ دوائر النشاط الإنسي دونما أدنى استثناء...

وهكذا عمّت **المَرْددة** (*rentabilisation*) كلّ أكوان الخطاب والعمل والحساسية، وشمل نفوذ الكسبوت الرأسمالي كلّ كبيرة وصغيرة على وجه الأرض ومن حولها. وهي ظاهرة قد بلغت من الاستفحال والخطورة على حاضر ومستقبل الإنسان بحيث يجب معاودة واستئناف **الاستفهام الممكني** الجودي حولها بحثا جدّيا مصيريا عن سبل ممكنة للانتقال بالانسيكلوبيديا والبراكسيس والحساسية المعاصرة، وبالمسألة الإنسية عموما، من دائرة «**الزوولوجيا**» أو «**الزرومورفيا**» التي ما انفكت مختلف الرؤى والممارسات الحديثة والعاصرة تعالج جوهريات أمور الإنسان ضمنها، إلى دائرة «**الأنطروبولوجيا**» التجاوزية العروجية الحقيقية التي ترتكز على دعم **التشاكل الكلّي** بين الجودية الممكنية للوجود كوجود، من جهة، والجودية الممكنية للثقافة (بأوسع المعاني)، من جهة ثانية، والجودية الممكنة لأساليب التعالق فيما بينهما، من جهة ثالثة، بعيدا عن الخلفيات الكوسموفاجية» المروزية الهوبسية المالتوسية التي إن هي سادت **كلّيانيا تماميا** على كلّ فعاليات الإنسان فإنّها ستنتهي إلى أن لا تُبقي في الوجود سوى على «**الأصلح**» في نظرها ووفقا لمنطقها، أي، في آخر التحليل، لن تبقي على سوى «**الأسدية**» أو «**الثعلبية**» أو مزيج بينهما وفقا لتعليمات «**أمير**» مكيافلّي في هذا الشأن، وحينئذ، طوبى لمن سيعيش في عالم لا يسكنه سوى نموذج صيّاد ونموذج «**فريسة قاقمية**» ونموذج أسوار أوساخ تكتنفها!

١٨

قارون ودكتاتورية الكسبُوت: عناصر لإنشاء جينيالوجيا وفينومينولوجيا للنذالة والخساسة واللؤم

إلى الصديق محمّد محجوب: مؤجّج اليوم الفلسفي للأمّة

يبدو أنّ قارون قد حذق فقه «**البرغماتية**» النفعية قصويّا مسلكيا قبل أن يسعى للتنظير لها أمثال بنتام ومل وجيمس وديوي... بدهور. فحقيقة الشيء أو شيئية الشيء لديه إنما هي فقط ما يمكن عمليا فعليا أن نصنعه بها في اتجاه استخلاص أوفر مردود ملموس منها. فلا «**ماهية**» ولا «**وجود**» ولا «**جوهر**» ولا «**كينونة**» لشيء ما خارج إطار إمكانية «**توسيله**» (جعله مجرّد وسيلة) لخدمة غاية إنسية قابلة للتكمية والقيس. بهذا الاعتبار، قارونية قارون مرشّحة بجدارة ما بعدها جدارة لأن تكون أهمّ ركيزة من ركائز الرأسمالية المعاصرة كما تدعو لها الليبرالية الجديدة لاقتصاديي مدرسة شيكاغو، مثلا.

قارون اليهودي أصلا وفصلا في مصر الفراعنة، كان من المفروض أن يقاسم شعبه المستعبد مصير العبودية، وينتظر، مع بني جلدته، رحمة واسعة من إلاه إبراهيم وموسى تنتشل «**الشعب المختار**» من منزلته غير الاختيارية زمنئذ، فيلحقه بذلك بعض ما يلحق المعذّبين في الأرض

من إحساس جميل باسترداد الكرامة ولو كان ذلك في كنف شظف العيش. لكن قارون كان **كليتكلاسيّا غورجياسيّا** قبل الأوان، فرفض بكلّ جوارحه، هذا المصير «**الغير مضمون**» ميتافيزيقيا عنده، إحساسا منه بوجود «قانون طبيعة» أرضي أعماقي لا علاقة له بقوانين السماء **الموسوية السقراطيّة**. قانون **أدغالي** يقضي بسحق الضعفاء وبإعانتهم على الانسحاق لعجزهم على حذق محبّة الأرض وعلى التفطّن إلى مقتضيات طبيعة واتجاه إرادة القوّة، بلغة نيتشه. وقرّر قارون، بناء على ذلك، أن يكون من «**عنصر**» الفائزين الذين تؤخذ الدّنيا عندهم **غلابا**. فانتقى له من بين الديانات المعروضة في السوق، ديانة مضمونة العواقب في كلّ الحالات، هي ديانة «**العجل الذهبي**» و«**تجّار المعبد**»، ديانة الحب اللانهائي للمال والكسب اللامحدود، ديانة اللّمّ والجمع، ديانة حيازة والتهام الكون بقضّه وقضيضه. وانتصب سادنا لها مكرّسا لها كلّ حياته أعمالا وأياما.

على أن هذا الانتقاء لم يكن اعتباطياً بالمرّة - إذ أنّ ديانة **عبادة رأس المال** ليست ككلّ الديانات الأرضية والسماويّة الأخرى، لا بل هي ديانة خصوصية لا تقبل الاختزال في غيرها - صحيح أنها تشترك مع ديانة **أخناتون أو توت خنع أمون** أو موسى، مثلا، في أنها «**وحدانية توحيدية**» باعتبار أن لا إلاه إلاّ **رأس المال الكسبوتي**، له المثل الأعلى وله الأسماء الحسنى جميعا، وليس كمثله شيء في ذلك - إلاّ أنّها وحدها تختصّ بكونها تعبد إلاها تصنعه بنفسها من ألفه إلى يائه وتمنع عنه، بالخصوص، أن **يرمز** إلى أيّ شيء غيره بخلاف آلهة الوثنيين (شأن آلهة البونتيون اليوناني والـ٣٦٠ إلاها في الكعبة الجاهلية وآلهة الفيدا الهندوسية البرهمانية...). هذا الإلاه الواحد القهّار هو رأس المال

بالطبع، وهو الإلاه الطوطولوجي بامتياز لأنه لازم غير متعدّ، عدو لا مشروط لكلّ **آخرية غيرية إختلافية، حفرة سوداء** يجذب إليه كلّ شيء على الإطلاق (مادة، طاقة، ضوء، إشعاع...) ولا يصدر عنه شيء على الإطلاق، لا يتوق إلى شيء سوى المواظبة على الكينونة (*La persévérance dans l'être*) **بالنموّ التضخّمي السّرطاني** على حساب كلّ شيء غيره - هو التجسيد الأمثل **لدكتاتورية الكسبوت** ولنظام **الحكم المطلق الكلّياني للكوسموفاجية المعمّمة** التي لا مشروع لديها سوى الإفلاح في التعجيل بآجال استهلاك الكون بأسره واغتيال الآخرية في كلّ شيء عيني أو ممكن. ذلك لأنّ الإلاه الرأسمالي الكسبوتي إنما هو أشدّ ما يكون غيرة على وحدانيته وفردانيته وفرادته الإقصائية، لا يغفر فعلا **هنا والآن** لمن **يُشرِك** به لأنّ منطق نموّه الداخلي يجعله لا يرضى بغير مكانة ربّ الأرباب جميعا، يسوسها **وَغديّا وعيديا** ويوظّفها كلّها لخدمة أغراضه النوعية الخاصة.

ثمّ أنه لا لُبس في الأصل الإنساني والتمشّي الإنساني والمآل الإنساني للإلاه الكسبوتي. لا غموض البتّة في أنّ الإنسان هو الذي **خلق هذا الإلاه** العجيب، وهو هو الذي يوفّر له كلّ شروط إمكانه عبر كلّ الأمكنة والأزمنة، خصوصا كلّما حكم رأس المال الكسبوتي بامره اطلاقيا مثلما هو الشأن نموذجيا اليوم وعلى نطاق معموري. الإنسان هو الذي يحبل برأس المال ويلده، ويتمّ ذلك على مرأى ومسمع من الجميع، فلا سرّ ولا غرابة ولا تقيّة - فيشبّ الوليد ويترعرع أمام الجميع وبمباركة الجميع في الساحة العمومية وفي كنف رعاية الجميع تقريبا **فعلا وانفعالا**. وما يفتأ الولد يكبر ويعظم حجمه ماديا ومعنويا، ويفيض على الزمان والمكان إلى أن يصير، في آخر المطاف إن كان للمطاف

آخر، **هو الزمكانية ذاتها** تحدّد لكلّ موجود تطاله موقعه من رقعة الشطرنج الرأسمالية. وحينئذ يصبح رأس المال إلاها على كلّ شيء قدير وبكلّ شيء محيط، رحمانا رحيما وشديد العقاب، في نفس الآن، يقرّر مصير كلّ شيء **بحسبان**. وهكذا، ودائما على مرأي ومسمع من الجميع، تتحوّل **الأنطروبولوجيا إلى تيولوجيا**، والناسوت إلى لاهوت والعكس بالعكس، مصداقا لتأويل فويرباخ وماركس ونيتشه... للمسألة. وإن كان ذلك في حدود ضيّقة جدّا. ويكون الإلاه الرسمالي **متعال** على الإنسان **ومحايث** له في نفس الوقت وبنفس الدرجة. وهكذا تنشأ ديانة العجل الذهبي الرأسمالية أنطروبو - تيولوجيا، وينشأ قارون نبيّا رسولا لها وينشأ «**شعب الكسبوت المختار**» بديلا عن صيغ الاجتباء أو الاصطفاء الميتافيزيقي الأخرى، فيرث الأرض ومن عليها والسماء ومن فيها إيذانا بأن إلاه اللمّ والجمع قد أتمّ للبشر دينهم وأتمّ عليهم نعمته ورضي لهم **بالرأسمالية الجامعة المانعة** دينا نهائيا.

على أنّ قولنا بأنّ الإنسان بعامة هو الذي يلد إلاه الكسبوت، لا يخلو من تسرّع وتعميم مشطّ. ذلك أنه، على الرغم من أن كلّ إنسان إنما هو قادر مبدئيا على إنجاب هذا الإلاه، فإنه يتّضح من التجربة التاريخيّة الطويلة للبشرية، أنْ قلّة قليلة نسبيا من البشر فقط تحبل فعلا فتلد ربّ الجمع والمنع. هذه القلّة، بالإضافة إلى كونها قديمة قدم الإنسان النوعي، فإنها تمتاز عن بقية الآدميين بجملة من الخصائص التي تؤهّلها، من دون غيرها، لولادة ربّها أو ما سيقوم مقام الربّ لديها. نذكر من بين أهمّ هذه الخصائص، وفي مقام أوّل، خاصية معاشرة الوجود منطلقيا من حيث هو **كزازة وندرة** وشحّ أنطولوجي أزلي أبدي، **مروزية منبعية** قائمة على فقر مدقع في مستوى الكينونة ذاتها، وهي

معاشرة مبدئية تستلزم العمل **بالضروراوية الشاملة** على كلّ أصعدة الوجود والتواجد ومكافحة الممكنية بكلّ أشكالها بمقتضى ذلك. نتيجة ذلك، ترعرع اليأس النهائي، مبدأ ومزاجا، من كلّ إمكان أن يكون الإنسان كائنا **تسمويّا تجاوزيا**، بمعنى أن يكون مصيره ترحالي تجوابي سندبادي يمرّ على الكائنات **مرّ الكرام** بالدلالة الحقيقية لا المجازية للتعبير، أي أن يكون كريما حيالها تكريميّا لها محترما أبدا لكيانتها، يصل جوديته الممكنية اللامحدودة بجوديتها الممكنية اللامحدودة فينشأ من هذا الوصل موسوعة وبركسيس وحسياسية سمويّة تسموية، قمّية عروجية، تَعْرُج بكلّ الكائنات، بما فيها الإنسان، إلى أعلى عليين من قدرتها على الجود بالممكنات اللانهائية، بل إلى «**ماوراء العرشية**» كما تجاسرت على إثباتها الحكمة المحمديّة. اليأس بإطلاق إذن من هذا الإمكان «**المثالي**»، كما يقال، يتولّد عنه منطقيا ووجوديا لون من الواقعية الكلبية (*cynique*) التي تسخر من كلّ تعلّق حقيقي لا إيهامي بقيم الحق والخير والجمال... لأنّ ذلك عندها هو الغباء بعينه، وتتهكّم من كلّ تضحية إيثارية في سبيل «مثل عليا» هي لديها عنوان البلاهة وعدم التأهّل للتكيّف مع ما تعتقده منطلقيا من أنّ كنه الوجود إنما هو مالتوسي هوبسي دارويني شحّي مروزي، أي **ندروي ضروراوي** ليس فيه لجميع الكائنات مكان تحت الشمس، وإنما هناك فقط بعض الأمكنة المحدودة لبعض الكائنات المعدودة التي تكون قد حظيت صدفويّا من طرف عجلة الحظ البيولوجية بأسلحة خاصّة لضمان البقاء على حساب كل الكائنات الأخرى. فوالد ربّه سيكون، حينئذ، متشائما من الشريّة الجذرية الأصلية للوجود المنبثقة عن الاعتقاد في ندرويّته وشحّه الماهوي، وسيكون واقعيا كلبيّا مدعّما ومزكّيا للضروراوية الندروية

اللاممكنية وللبخلية الشحّية المروزية على كلّ أصعدة النظر والممارسة والحساسية، وسيمارس، تبعا لذلك، **إلحادا انطولوجيا جذريا وشموليا** بالجودية الممكنية للوجود، وسينتصب عدوّ لدودا لها، جحودا كنودا حيال كلّ إمكانية تمظهر لها في مجالات الاقتصاد والاجتماع والسياسة والثقافة، والتحكّم التكنولوجي في الطبيعة... الخ.

في مقام ثان هناك خاصية التوسيل المطلق لكلّ شيء، لكلّ مقوّم من مقوّمات الطبيعة ولكلّ بعد من أبعاد الثقافة لخدمة الإلاه الكسبوتي، بمعنى جعل كلّ شيء بمثابة الوسيلة والأداة لخدمة مصالح التنّين أو **الليفياتون الرأسمالي**. هذا شأن ما يفعله كهّانه اليوم، مثلا، بالعقل أو اللوّغوس حينما يحوّلونه إلى مجرّد **راسيو** (*ratio*) أو طاقة حسابية احتسابية بين يدي **عقلانية تكونولوجية** أداتية تتكفّل بتطويق كلّية الكيانة وترويضها لتكون فضاء متجانسا شفّافا لا أثر لاختلاف أو مغايرة مباينة حقيقية ضمنه، يصول ويجول فيها رأس المال بمفرده وبحرّية كاملة في غياب أيّ آخر له. وهذا أيضاً شأن ما يُفعَل **بإيروس** حين فُتِحت باسمه دكاكين لا **يحصيها** العدّ للبرنوغرافيا وتحليل ما بقي من ذكريات نفوس، وكذا شأن **الآليتيا والبوليتيا والبايديا والتكنيه والابستيميه والتيميس والأغورا**... الخ، حيث أمست كلّها مجرّد ذَرائع بين يدي العقل الحانوتي يستثمرها أنّى يوجد المردود الربحي الأقصى.

وفي مقام ثالث، هناك خاصية فقه طبيعة **ميزان القوى** على الأغورا (الساحة العمومية). إذ أنه من معدن العقل الحانوتي الرأسمالي أن يتفطّن بسرعة عجيبة إلى المعرفة الأدق بهويّة القوى التي يمكن ويجب أن تخدمه - هذه القوى الحليفة له تاريخيا هي، تحديدا، قوى السلطة، من جهة، وقوى المعرفة من جهة أخرى - وبما أنّ التاريخ يبيّن بما لا يدع

مجالا للشكّ إطّراد التعالق العضوي بين نوعي القوى هذه، أي بين السلطة والمعرفة عموما، فإن سدنة رأس المال قد حرصوا كلّ الحرص ودائما على تحويل ما قد يكون لهما من غايات خصوصية إلى رافد واحد أوحد يصبّ. في آخر كلّ مطاف تقريبا، في مصبّ استثمارات العقل الكسبوتي، حتى كاد التاريخ البشري أن يتلخّص كلّيا في سلسلة أنماط الارتباط بين **ثالوث** المعرفة والسلطة والكسبوت، عبر الزمان والمكان.

وفي مقام رابع، ثمّة خاصية **الحِربائية النفاقية** والاختفاء الجيجاسي (نسبة إلى مثل جيجاس في «**جمهورية**» إفلاطون) وراء المبادئ والشعارات النّافقة سوقها وفقا لشبكة تعقّل كلّ عصر ومصر على حدة، بغرض الظهور بمظهر «**المحافظة**» على قيم الماضي النبيلة أو «**الثورة**» التقدّمية على جورية الأمور الواقعة في اتّجاه ترسيخ «حقوق الله» أو «حقوق الإنسان» أو «حقوق الطبيعة»... بحسب الطلب. في حين أن الأمر لا يعدو، في كلّ الحالات على الإطلاق، أن يكوّن تكتيكا قائما على دراسة مسبقة لحاجيات السوق الحقيقية أو الوهمية، ويخدم، في آخر كلّ تحليل، الهدف الستراتيجي الذي هو دائما الاتجار بكلّ شيء على الإطلاق. وتحقيق المردود الربوي الملموس من كلّ شيء على الإطلاق وليكن فحوى **الاتجار** ما يكون = شعوبا وقبائل، تواريخ وجغرافيات كاملة، مثلما كان شأن دكّانيو قرطاج عندما باعوا قرطاج لروما فباعوا بذلك تاريخ ومصير ما سيسمّى اليوم «بالعالم الثالث»، لا أكثر ولا أقل! وكذا ينوي أن يفعل اليوم تجّار التاريخ والجغرافيا ونخّاسو الشعوب بمكمن طاقة الروح الكونية قبل أن يكون مكمن طاقة النفط الذي **هو الخليج العربي وفلسطين**.

يمكن أن نجزم بأنّ كلّ هذه الخاصيات، وغيرها من نفس المعدن كثير، قد تجسّدت في قارون، حتّى ليمكن القول بأنّها تتماهى كلّيا معه - فهو قد سخر من مرتكز الديانة السماوية لشعبه والقاضي **بحبّ الله والآخرين** تجاوزيا عروجيا - وهزأ من تشوّف شعبه إل بناء «**مدينة السلام**» (القدس: أورشليم) الكوني بتحقيق قيم الحق والخير والجمال والحريّة والمساواة والكرامة ضمنها. وتوخّى **الواقعية الكليبة في** تدعيم امتيازه الشخصي بأن تطوّع لممارسة وظيفة «**القوّاد**» على حساب كلّ أفراد شعبه، وبأن باشر تجارة التمعّش من الخنى نسقيا، وبأن عمّم نهمه الإتّجاري على كلّ شيء طالته يداه متوسّلا **الحربائية الجيجاسية** في التعامل مع الجميع إنطلاقا ممّا يلائم أمزجة الناس من قيم. ثم أنه عرف جيّدا كيف يتصرّف في مصدري التسلّط على رقاب كلّ الناس وهما السلطة السياسية ممثّلة في **فرعون** والسلطة المعرفية الروحية ممثّلة في **هامان** - وهكذا يلتقي الثالوث: فرعون وهامان وقارون ليجسّد نموذج التسلّط الثالوثي عبر التاريخ، في شكل المتّصل الثلاثي: **سلطة -معرفة -كسبوت**، فيتشكّل بذلك أيضاً نموذج النّذالة والخساسة واللّؤم، أي نموذج **تأكين المستوى الصفر** من الإنسية عبر التاريخ البشري برمّته!

على أنّ ألوهية رأس المال، بموجب جوهرها **الطوطولوجي** (التحصيل حاصلي) المشار إليه أعلاه، لا تجد التعبير الأمثل لطبيعتها الأعمق إلاّ ضمن أسلوب تواجد ومعاشرة للكينونة يكون طوطولوجيا منغلقا على نفسه رافضا لكلّ آخرية غيرية. أسلوب نظر وممارسة وحساسية لازم غير متعدّ ولا يخضع لغير منطقه الداخلي الخاص والخصوصي. هذا الأسلوب اكتشفته ديانة العجل الذهبي وتجّار المعبد أخيراً نسبيا في صيغ **بورصة** مختلف القيم أين **يلد المال المال تلو المال**

بغضّ النظر تماما عن طبيعة وكم ونوع الإنتاج والاستهلاك والتوزيع لمنتوجات العرق النظري والعملي للإنسان، بحيث تتعالى **الرّبَويّة** كلّيا تقريبا عن منتوجات العرق إلى الحد الذي يمكن عنده جدّا أن يرتهن الاقتصاد العالمي بكامله ببعض المناورات الرّبحية داخل هذه البورصة الكبرى أو تلك من بورصات العالم، بمعزل كلّي عن حقيقة الإنتاج العالمي للخيرات. وهنا تتجلّى **القارونية** في أنصع حقيقة لها، ألا وهي استعدادها التام للتمعّش من خراب العالم ومن ستراتيجية تجويع الشعوب ومن إشعال الحروب الساحقة الماحقة محلّيا أو جهويّا أو حتّى عالميا، لأنّ من طبيعة العقلنة «**المالوية**» «**السوقية**» (عقلية حبّ المال واحتكار السوق) أن لا تطرح إشكاليات: أصل المال ومأتاه وعلاقته بالعمل وبواقع احتياجات الناس الحقيقية، مصداقا لما صرّح به أحد القارونات الحديثة (وهو فورد) من أنه لا يجب أن يُسأل عن كيفية جمع «**المليون دولار الأوّل**»، وحُقّ له ذلك، لأنّه سيحيلنا مباشرة إلى ما أسميناه بـ «**جينيالوجيا وفينومينولوجيا**» النذالة والخساسة واللؤم التين تميّزان كلّ ولادة لرأس مال الخواصّ والخواصّ جدّا: **فهي الإبليسية القحّة** في لباس النباهة الاقتصادية الإتجارية...

من جهة أخرى، لكهّان ديانة العجل الذهبي الرأسمالية ثأر قديم حيال إلاه ابراهيم وموسى تولّت التكفّل به **القارونية المحدثة** بتحقيقها للوحدة الإندماجية بين السلطة والمعرفة والكسبوت في شكل التداخل المطلق للمصالح بين السلطة والتكنو - بيرقراطية ورأس المال والعسكريتاريا، اعتمادا بالأساس على الاحتكار المطلق **للعلومية - العملياتية** والتحكم التكنولوجي في كلّ مقوّمات التواجد المعموري. وفعلا، لم ينس كهّاننا لإلاه ابراهيم وموسى أنه طرد التّجار من المعبد

عن طريق المسيح وأفسد على قريش ألوهيتها التجارية بواسطة نبي الإسلام الخاتم... بحجّة أنّه إلاه على كلّ شيء قدير وفعّال لما يريد وأنّه يكفيه، إذا أراد شيئاً، أن يقول له: **كن فيكون**. هذه الصيغة «**كن فيكون**»، في التقليص الأقصى في المسافة بين الإرادة وأمر الكينونة وإنجاز الكيانة إلى حدود تحقيق **التزامن المطلق** ومحو المسافة أصلا، هذه الصيغة ستقوم مقام **النموذج اللاشعوري المركزي** لكلّ بحث عن **النجاعة القصوى** من قبل سدنة القارونية. ويمكن أن نقطع بوجاهة فرضية ترتئي بأنّ تاريخ التقنية والتكنولوجيا وتطوّر مختلف المنهجيات النظرية والتطبيقية إلى يوم الناس هذا، إنما هو تاريخ العمل المستميت على الاقتراب الأقصى من **بردغم الجدوى**: كن فيكون - أي إنجاز **الأقصى بأدنى** التكاليف على الإطلاق وفي أقصر الآجال طُرّا! إنه الشكل اللاهوتي التيولوجي لما يُعرف في الفلسفة وميتودولوجيات العلم **بالمبدأ الاقتصادي** وبمحلقة غيوم الأوكامي وبمبدأ **المجهود الأدنى** في ميكانيكا هويغنس وبمبدأ **التقتير الاحترازي** (*principe de parcimonie*) كما صاغه المنطيق برتراند رسل... صيغ عديدة لمبدأ واحد أوحد يوجد في أصل كلّ نزعة **إنسانوية** (*humanisme*) ذات منحى **بروميتي فاوستي قلقامشي**، ألا وهو مبدأ الإقتراب الأقصى من بردغم النجاعة: **كن فيكون** ووضع حدّ لاحتكار إلاه إبراهيم وموسى له! نظرة خاطفة للتاريخ الفعلي للعلوم والتقنيات يمكن أن تصوّب هذا التأويل: أنظر، مثلا، لأجيال التجديد التكنولوجي في أي اتجاه تسير منذ الثورة الصناعية الأولى أواخر القرن الثامن عشر ميلادي؟ إنها كلها تتطوّر في اتجاه الزيادة المطّردة في النجاعة، من جهة، والتقليص المطّرد للتكلفة، من جهة أخرى. النجاعة في سرعة وحجم الإنتاج، من جهة، وتقليص التكلفة، خصوصا

باستبدال المواد الأثقل الأغلظ بمواد أخفّ وأدقّ وأجود إلى حدود الغياب عن الرؤية بالعين المجرّدة: **كنصف الموصّلات** (*semi - conducteurs*) وعناصر تكنولوجيا اللاّزير وما يسمّى بالطاقات الصغيرة في نظرية الإعلام... من هنا شبه الناموس هذا: ثمّة تناسب **طردي** بين نمو العلوم والتكنولوجيا ونمو النجاعة ضمنها وتناسب طردي أيضاً بين نموّ النجاعة وتجويد المواد الحاملة لها - والمأمول هو اختفاء هذه المواد تماما في يوم ما حتى تنتفي المسافة بين الإرادة والقدرة الفعلية كلّيا فيتمّ الحصول على **نجاعة مطلقة** يتحقق معها التزامن ما بين أمر الكينونة وفعل الكينونة وواقع الكينونة دونما واسطة لأنّ كل واسطة مادية إنماتتضمّن «**ضجيجا خلفيا**» (*un bruit de fond*) يُنقص من خصوبة «**الإعلام**» (*L'Information*) بالمعنى الأشمل للمفهوم في الإعلامية، مصداقا للقانون الإعلامي القائل بأن الإعلام إنما هو لوغارتم الاحتمال - أي كلّما كان الشيء منتظرا كلّما فقد من أهميّته الإعلاميّة والعكس بالعكس، كلّما كان الشيء غير متوقّع و«**خارقا للعادة**» كلّما إزدادت قيمته الإعلاميّة - وبذلك مرورا إلى الحد الأقصى للإستدلال، يكون المستحيل أو المعجزة... بمثابة **المماهاة** مع **كمال الإعلام**: شأن نموذج النجاعة المطلقة: **كن فيكون** (*C.Q.F.D.*)، وهو ما كان يجب البرهنة عليه). وبذلك يكون الحلم الدفين للعلومية التكنولوجية ذا منطلق وتمشّ ومآل **لاهوتي تيولوجي** في جوهره: إنّها «الكنيّة» اللاّعروجيّة تتوّج رحلة نسخ **الكينونة بالكائن**، ونسخ **الكائن بالكنّية المسوخية** كإنجاز أخير لديانة **العجل الذهبي** أي نظام الحكم الإطلاقي **للرّسمالوت الكسبوتي الحسبوتي**.

نراهن على أن القارونية المحدثة قد عوّلت على الأخذ بثأرها

التاريخي من إلاه إبراهيم وموسى على هذه الصورة: معاودة صنيع **بروميتيه** باختلاس نموذج النجاعة المطلقة من الألوهية غير الإنسانية وتسخيره كلّيا لخدمة إلاه الكسبوت الرأسمالي - وما سيرورة تطويق الأرض والفضاء رأسماليا راهنيّا إلاّ دليل بليغ على وجاهة هذه الهرمينوطيقا.

بيد أنّه ليست هناك أيّة «**حتميّة تاريخية**» أو غيرها في أن ينجح معتنقوا ديانة العجل الذهبي في تحقيق هدفهم الاستراتيجي باستخدام الوسائل تلك» ووارد جدّا أن تعرف الإنسانية من جديد طريقها إلى وعي أعمق وأشمل وأرقى بطاقتها **الجودية الممكنية اللامحدودة**، به تُفْسِد على القارونية المتجدّدة والمتناسخة لعبتها على الرغم من أن القارونية، في ثوبها المعاصر بالخصوص، قد تسلّحت بأمضى الأسلحة للإبقاء على هيمنتها المعمورية أطول مدّة ممكنة، باحتكارها المطلق **لجملة مفاعيل** المتّصل سلطة - معرفة - كسبوت ومرتكزه العلومي - التكنولوجي على نطاق كوكبي، علما بأن هويّة قارونية اليوم إنما هي مركّب هائل، أهمّ مقوّماته ترابط عضوي بين الرأسمالية الامبريالية تعريفيا والصهيونية العالمية، بوصف هذه الأخيرة في حسباننا، أكثر بكثير من مجرّد حركة يهودية تؤمن بالضرورة الدينية للعودة إلى «أرض الميعاد» (فلسطين) بدليل أن هرتزل مؤسسها لم يكن لديه أدنى اهتمام بالمسألة الدينية أصلا. الصهيونية، في سياقنا الهرمينوطيقي الصعلوكي هذا، **عالمية** حقا ولا تقتصر على اليهود، لأنها تتمثّل، أساسا، في العمل على الرجوع إلى **المعبد** (مكة، المدينة، القدس الخليج عموما...) لإخراج موسى والمسيح ومحمّد... منه وإرجاع **التجّار القارونيين** إليه. أخذا بالثأر من إلاه إبراهيم وموسى الذي كان تسبّب في

خسف الأرض بقارون وأنزل الويل على فرعون وهامان. بهذا الاعتبار، يمكن أن نجد عربا **صهاينة قلبا وقالبا** متحمّسين كأشدّ ما يكون الحماس لإرجاع الحياة لهبل واللات والعزّى ومناة الأخرى ولكلّ آلهة قريش حتّى تعود لأبي سفيان هيبته وخصوصا تجارته المزدهرة - الرجوع **الصهيوني** إلى أرض الميعاد كرجوع إلى المعبد إنما هو رجوع العقل الحانوتي الكسبوتي إلى عرش الحكم الإطلاقي والتحكّم في مكمن الطاقة الروحية والمادية للعالم بأسره: معبدنا إذن هو الخليج العربي كما يتمّ التعامل معه اليوم أي كموضوع لاستنزاف عالمي منقطع النظير. إنّه اليوم الرمز الأبلغ لنمط رؤية كهّان الإلاه الرأسمالي للطبيعة عموما على أنها مجرّد **مخزون طاقة هائلة** يجب أن تُستثمر في خدمة المتّصل فرعون/ هامان/ قارون أي المتّصل سلطة/ معرفة/ كسبوت. إنه رمز «الحاقّة» أو **الغشتل** (*Gestell*) الهيدغيري كمثوى لأقصى الخطر ولأزكى الخلاص في نفس الوقت، إن تَمّ فقه ماهية ولماذية هذا الخطر، على الوجه الأنسب. فهل يكون عرب اليوم **فقهاء** هذه المنزلة المنعطفية للإنسانيّة جمعاء ومُحوّليّ الدنيا إلى **«قصوى»** ممكنية جودية»؟

إفلاح مشروع القارونية المحدثة ليس مضمونا البتّة إذن، خصوصا، إذا علمنا بأنّ إلاه الكسبوت إنما هو، على شاكلة نظيره **الليفياتون الهوبسي**، **إلاه فان** يشارك والده الإنسي **تناهويته** (*finitude*). ثم أنّه تجدر الإشارة إلى أنّ إلاه الكسبوت تسكنه **هشاشة** جوهرية أصلية لأن نموّه التضخّمي لا يكون إلا على حساب الكينونة، إذ أنّه كلّما تعاظم الكسب (*l'avoir*) إلاّ وتقلّصت **الكينونة** (*l'être*)، كما تفطّن إلى ذلك غابريال مارسال ومارتين بوبر مثلا. الحضور المطلق والإقصائي للكسبوت الرأسمالي راهنيا يقابله انسحاب **كلّي** للكينونة وانتشار بنفس القدر

للعدمية **الأنطولوجية** المفرزة لجميع أصناف العدمية الأخرى. إنّه انتصاب «**النسي المنسي**» للكينونة في شكل «**حسَبُوت**» يطوّق بنية التواجد الكوني «**حسابا**» **تريبضيا ترويضيا**، و«**حسابات**» كسبوتية. لكن يكفي «**الحسبوت الكسبوتي**» هشاشة أن يكون مصيره العالمي مرتهنا **بإشاعة** ما تتسلّل إلى **ساحة بورصية** كبرى. فتكون الطامة الكبرى بالنسبة لكلّ تجّار المعبد، يومئذ يقول قارون: يا ليتني كنت ترابا. إذ كثيراً ما تنقلب **الطوطولوجيا** إلى **أنطيلوجيا** من فرط افتقارها للقدرة على **التنفّس أنطولوجيّا من الآخرية الأخرويّة**. ذاك هو دائما مآل كلّ أسلوب تأكين ضروراوي مروزى مالتوسي يجهل آداب التحيّة الجودية الممكنية للوجود والموجودات، من هنا «**همجيته الهولاكوية**» أصلا وفصلا، وهيامه المنهجي المزمن بتدنيس **كلّ المعابد**، وهو ما يجب ان يأخذه بعين الاعتبار الجدّي **فكر الممكن** وتجربة فكر **الممكينونة الجودية**.

١٩

برج بابل ومنطق المجانسة والتّشفيف

إلى الصّديق عبد العزيز لبيب: ذكرى الشراكة في العلم المرح

عندما كان الشرق **إشراقيا** عظيما، تُشرِق عظمته على كلّ شيء بحق، عندما كانت «أرضيّته» بكلّ أبعادها، مادة ومعنى، منهمكة كلّيا تقريبا، في محاولة احتلال السماء بحذق فقه لغة السماويين دينيا روحيا ميتافيزقيا، كخطوة ضرورية حياتيا للسموّ **بالأرضين والأرضيين** قاطبة في اتجاه التخطّي **للدنيا** نحو **القصوى** و«**ما وراء العرشيّة**» بمعناها المحمّدي. عندما كان الشرق مصنع ومخزن وموزّع «**الطاقة**» الروحية للعالم بأسره، **مغامرة خطرية** قصويّا بالإنسية بجعلها تتحمّل **الأمانة** التيولوجية الأنطولوجية الكوسمولوجية... لإدارة **الكيانة** الكونية عروجيا جوديا ممكنيا. أي قبل أن يصبح الشرق مجرّد «**فأر**» مخابر، تُجرى عليه مختلف تجارب مفكّري آخر الزمن، ومجرّد موضوع لتركيب جمل سقيمة سمجة من مثل «الاستبداد الشرقي» و«نمط الإنتاج الآسوي» و«**لا فلسفية** العقل الشرقي»... وهلمّ جرّا. وقبل أن يُمسي الشرق، بمختلف تواريخه وجغرافياته ومقوّماته المادية والمعنوية، مجرّد **مخزون لطاقات** مادية هائلة تُستثمر كلّيا خارج حدوده، قبل أن تُعوّض شريعة حامورابي، مثلا، بشريعة راعي البقر أو راعي الدببة أو راعي الخنازير

أو بشريعة العجل الذهبي وتجّار المعبد عبدة إلاه **الكسبوت الرأسمالي**... قبل المسخ التاريخي الأشنع هذا، كان من عظمة الشرق أنّ نساءه كنّ عظيمات بكلّ مقاييس العظمة - فلقد كنّ قادرات، أحيانا، على التأليف الجدلي بين الإفلاح المنقطع النظير في إدراك أرقى وأخصب مستويات الأنوثة الآسرة والجمال الساحر والإغراء الجنسي الرائع المريع شأن إغراء «امرأة العزيز» على سبيل المثال، من جهة، وبين الإفلاح في الاضطلاع بعظائم الأمور وكبرى المسؤوليات الحضارية الناحتة لملامح تواريخ جديدة، من جهة أخرى. كذا كان شأن علّيسة (أو اليسار أو عليسار أوديدون) في تأسيسها للمدينة الجديدة قرطاج، وشأن بلقيس ملكة سبأ، في إنجازاتها الحضارية الهائلة، وكيلوبطرا في صمودها الخصوصي أمام الطاغوت الروماني، وشجرة الدرّ في فطنتها السياسية النموذجية. وكذا كان شأن سيميرميس في إنشائها المبدع **لمدينة بابل**، خلاصا من شرّيّة مدينة نينوى المقابلة. ولعلّ في وجوه «**شهرزاد**» ألف ليلة وليلة، أمثل رمز لحاجة إنسية حقيقية إلى التأليف الموفّق بين **الأنوثة القصوية** الخالية من كلّ المركّبات، والإنجاز الحضاري القصوي، أي وجوب «**تثقيف**» «**الشهريارية**» **الفَلُّوغو مركزية**، بلغة درّيدا (مركزية العقل القضيبي الذكري)، والمنصّبَة **لطاناتوس** (إلاه الموت) حاكما بأمره إطلاقيا في المدينة، **بشهرزادية** إبداعية مجازية تجاوزية أبدا تعيد لإيروس الحب وفينوس الجمال كلّ حقوقهما المستلبة.

لنقف لحظة أمام مثال تأسيس سيميرميس لمدينة بابل، ولنتدبّر بعدئذ في معنى «**البابلية**» اللاحقة لهذا التأسيس.

كان نينوس، ملك نينوى وزوج «الحمامة» سيميرميس، نموذج

فظاعة الحكم عندما يكون إطلاقيا يجهل **«التداولية الشورية»**. فقد كان هذا الملك الأشوري **طاناتقراطيا** (يحكم بالموت) سفّاحا لا يستعذب غير رؤية الدماء الهادرة والرّؤوس المقطوعة وجلود البشر المسلوخة... فلم تصبر سيميرميس على هذا الإجرام النسقي الدائم، هي التي تذكر الأسطورة أنّ الحمائم الوديعة قد غذّتها وربّتها على حب السلام والحق والجمال... فما كان منها إلاّ أن احتالت على زوجها المجنون بجمالها، حتى يسلّمها مقاليد الحكم للحظات معدودة فقط. فكان لها ذلك، وكان لها أن سارعت بالتخلّص منه نهائيا.

في بادئ الأمر، غضب الشعب مستنكرا هذا الصّنيع، وهجم على قصر الملكة يريد رأسها في التوّ - وكانت سيميرميس تستحمّ لحظتئذ - فلم تفزع ولم يصبها الذعر من ذلك، وإنما اكتفت بأن خرجت إلى الشعب نصف عارية، منفوشة الشعر في مظهر جمالي خارق، وأطلّت من شرفة القصر. عندئذ ركع الشعب إجلالا للجمال بعد أن كان يركع خوفا من سيف ديمقلاس المسلط عليه، بصفة مستديمة، من طرف الملك نينوس - وكانت بذلك بداية قصّة هيام بالجمال للشعب - وهكذا تسنّى لسيميرميس أن تنصرف إلى إنجاز عظائم الأعمال. ومنها أنها بنت مدينة على ضفّتي الفرات أسمتها «بابل» أي «باب الله»، فكانت بحق أجمل مدينة في العالم القديم، بحدائقها المعلّقة وأسوارها العريضة التي تتّسع لسير مركبتين على سطح جدرانها، وبما حبتها به من روائع الفنّ الشّرقي نقشا وترصيعا وترخيما... فكانت بابل، بالنسبة لأهلها وللشعوب المحيطة بها، بابا واسعا للعروج إلى سماء أسمى القيم.

مرّت الدهور، ونُسيت روح سيميرميس الايروطيقية الجمالية. فأصاب أهل بابل الوهن والعجز على تحمّل مقتضيات التنوّع والتعدد

والاختلاف، وهي من أهمّ مقوّمات **التجدّد الحضاري** وتخطّي الدائرة الضيقة للذات نحو ثراء الآخرية الممكنية الجودية اللامحدود. فتاق البابليون إلى لون من «الوحدة» ستتضح لنا خطورته بعد حين. وفعلا، تروي التوراة (سفر التكوين: ١١، ٢ - ٩) كيف أن قوم بابل قد أرادوا أن يكون لهم اسم في التاريخ، وأن يجمعوا شملهم وشتاتهم فيجعلوا من أنفسهم أمّة واحدة، فتكون لهم لغة واحدة وكلمات واحدة ومصير واحد. واستقر عزم البابليين على تجسيد مشروعهم الوحدوي التوحيدي باستكمال عظمة مدينتهم بابل عن طريق إقامة برج عملاق يناطح السماء ليكون رمزا لحلم الوحدة والإتحاد. لكن الإلاه التوراتي قد عقّب على هذا الإنجاز العظيم بقوله: «هكذا إذن، هم يشكلون شعبا واحدا له لغة واحدة... الآن لا شيء يمنعهم من أن ينجزوا ما ينشدونه. لننزلنّ إليهم ولنخلطنّ عليهم لغتهم حتّى لا يفهم بعضهم لغة البعض الآخر». وهكذا تولّى الإلاه التوراتي تشتيت البشر على كامل المعمورة، وأُدخِلت **البلبلة** على أهل بابل بإخفاق مشروع الوحدة البابلية.

قد يكون سبينوزا محقّا في احترازه الشهير على «قدسيّة» كتابة وكتّاب جوانب عديدة من التوراة (انظر بالخصوص: **الرسالة اللاهوتية السياسية**). ذلك أنّ السياق الذي ورد فيه حدث **النسف الميتافيزيقي** لبرج بابل، يوحي بأن المسألة كلّ المسألة لا تعدو أن تكون «عقابا» روتينيا لتطاول البشر على الألوهية ولتحدّيهم لها، ممّا يذكّر، بنيويّا، بمصير **بروميثيه** في الميتولوجيا اليونانية، أو هي عبارة عن مفعول «غيرة» أو «خشية» إلاهية من احتمال تعاظم قوّة الإنسانية واقتدارها ونجاعة مبادراتها بإنجاز وحدة النظر والممارسة والحساسية بين أفرادها. بيد أنّه، علاوة على أن مثل هذه المواقف «الانفعالية» لا تليق بألوهية

حقّة، فإنّ التأويل الهرمينوطيقي نفسه لا يخلو من سطحية وفقر مشطّين. ذلك أن **نشأة** الاختلاف بين البشر، منظور إليها، هاهنا، على أنها «عِقابية» زجرية سلبية ردعية... ممّا من شأنه أن يحسم، بتسرّع رهيب، في مسألة معرفة ما إذا كان الله ذاته يفضّل **الوحدة** على الكثرة، أو **الهويّة** على **الاختلاف** أو العكس، وكذا الشأن بالنسبة لكلّ ثنائيات تاريخ الميتافيزيقا. فقرآنيا، مثلا، نجد أن الكثرة والاختلاف ليسا بالضرورة، كارثيين لا طبيعياً ولا ما بعد طبيعيا، وإنما جعل الله الناس «شعوبا وقبائل لتعارفوا». وكان يمكن له جدّا أن يجعلهم «أمّة واحدة». فالاختلاف، هاهنا، إنما هو شرط إمكان **التواصل الحقيقي** أي **التآصلي** (يزكّي أصالة المتواصلين) بين البشر، ولا تواصل ممكن بين هويّات **مونادية** طوطولوجية منغلقه على ذاتها وتحيا زمكانية تكرارية اجترارية بجهلها للانهائية خصوبة الآخرية التباينية. فالاختلاف حينئذ «**رحمة**» أنطولوجية ميتافيزيقيّة، كما ستقول بذلك الحكمة المحمّدية، مدعّمة بتلميذتها المالكية - بهذا الاعتبار، سيقتضي **الاستخلاف** الإلاهي للإنسان في الكون، وبالضرورة المنطقية والوجودية، تثمينا أو تفضيلا ميتافيزيقيا للاختلاف، وإلا كان خلق السماوات والأرض وما بينهما، مجرّد **كوميديا إلاهية**، أو تمثيلية سمجة مملّة تُعرض فيها هُويّة وهي تلعب لعبة العشّاق مع ذاتها، شأن «مطلق» هيجل أو «جوهر» سبينوزا... إنّ اختلاف كلّ الكائنات فيما بينها، واختلاف كلّ كائن على حدة عن ذاته ذاتها، بمعنى **تآخره** (أي صيرورته آخرا على الدوام) أنطولوجيا بتجاوزه لهويته الطوطولوجية نحو معاشرة **الآخر** المطلق والنسبي)، إنّ ذلك لمن آيات العظمة المطلقة للألوهية بوصفها **جود مطلق** بما لا نهاية له من الممكنات ومن العوالم والأكوان الممكنة. إن ذلك لهو البرهان

الحقيقي على الخصوبة اللانهائية للوجود، وعلى الثراء اللامحدود للممكنية الجودية **كممكينونة**، أي كرحم مطلق للتوالد للانهائي لما لا نهاية له من الممكنات كمّا ونوعا. من خصائص الألوهيّة الحقّة، عندئذ، إقرار الأفضلية الأنطولوجية للاختلاف وجعله آية **الرحمة الإلاهية** بامتياز، وليس عنوان «**النقمة**» كما يعتقد الجميع تقريبا.

من هذا المنظور الهرمينوطيقي، يمكن أن نفهم أكثر الحكمة الثريّة قصويّا لرمز نسف برج بابل. وفعلا، ما طبيعة مشروع التوحيد البابلي؟ إنّه، في واقع الأمر، نموذج **بردغمي** للرؤية **الفقرية التفقيرية** لمفهوم وممارسة الوحدة والتوحيد عموما، إذ أنّه وليد وسليل **منطق المجانسة** (*homogénéisation*) **ومنطق التشفيف** - أي منطق لا بل أنطولوجيا الخوف من مواجهة هول خصوبة الكثرة والتّعدّدية والتنوّع والاختلاف والمباينة - منطق الهويّة **اللازمة** غير **المتعدّية** تجاوزيّا نحو الغيرية الآخرية التي هي منبع كلّ إثراء حقيقي لكلّ ذات **ومُنْبَجَسُ كلّ حوارية تحويرية** تربط عمقيا ماهية الإنسان بماهية الحقيقة **وبماهية** الوجود **كجود وبماهية** الكينونة **كممكينونة**. هي، حينئذ، وحدة الدرجة الأولى أو وحدة هندسة السطوح الساذجة التي تدفعها **فقرّيتها الإملاقية المسغبية** دائما إلى التعسّف على أصالة عناصرها المكوّنة لها، أصالة نابعة من الإختلافية غير القابلة للإختزال والردّ لكلّ عنصر على حدة، فتجعل من هذه العناصر مجرّد **مترادفات تكرارية إستنساخية محاكاتية إمَّعية**، أي **قردية** في آخر الأمر، عوض أن تجعل منها **روافد تآصلية** تواصلية (أي تتبادل التأصيل الأنطولوجي فيما بينها، فيكون تواصلها فيما بينها **إخصابيا إثرائيا** بالنسبة للجميع)، مثلما تفلح في جعله ممكنا رؤية **بديلة لوحدة من درجة أعلى**، هي الوحدة **الممكنية** التي من طبيعتها أن **تُمَمْكِنَ** كلّ

روافدها قصويا بحيث يتسنّى لكلّ رافد دونما استثناء أن يحقّق أكثر ما يمكن من **ممكناته الخصوصية الأصيلة لا محدودة الكم والنوع**. وحدة ممكنية جودية تستمدّ من الاختلاف والتعدّدية مبرّر وجودها، لأنّ في ذلك وحده يكمن المعنى وتثوي عظمة **معاناة المعنى ومكابدة الثراء** الفيضاني للطابع **الحواري جوهريا** للحقيقة الممكنية الجودية. الوحدة، من زاوية النظر هذه، إنّما هي «**خلافة**» أي تصرّف ممكني جودي **تداولي شوري في التواجد الاختلافي جوهريا** للإنسيين. «الخلافة» الممكنية الجودية ترى الخلاف الاختلافي **رحمة** في المنطلق وأثناء التمشي وفي المآل وليس «**شرّا لا بدّ منه**» أو نقمة عارضة يجب الإسراع بالتخلّص من أسبابها بلون من **السفسطة الجدليّة** على الشاكلة الهيجلية، تعترف بالاختلاف **تكتيكا مرحليا** ريثما تقدّمه لقمة سائغة لهويّة آكلة أكولة في آخر المطاف الستراتيجي، ويأخذ هذا «الهضم» و«القضم» شكل «**هويّة الهوية والاختلاف**»... إنّ **وحدة منطق التجانس والشفافية** لهي من أخطر نتائج سيادة العقلانية **الضروراوية** اللاممكنية على كلّ أصعدة النظر والممارسة والحساسية، وفي كلّ مجالات فعل جمّاع أشكال التعبير **الثقافي** (بالمعنى الانطروبولوجي الأوسع للنعت) كالعلم والتقنية والدين والفلسفة والفن والسياسة والاقتصاد الخ... وهي في آخر كلّ تحليل، لا يمكن أن تؤدّي إلاّ إلى إرساء **أنطروبولوجيا محاكاتية ميميتيقية** (*mimétique*)، كتلك التي وصف خطورتها على مشروع التأنس رونيه جيرار (R. Girard) مثلا، بسبب كونها تقوم على الشحذ المستديم **للرغبة المحاكاتية التقليدية** (من **قلّد = حاكى**) (*désir mimétique*) بين البشر، وهي رغبة من درجة الثانية (أي رغبة في رغبة الآخر مثلما تفطّن إلى ذلك هيجل) تفضي حتما إلى **انفجار العنف الجماعي** في هيئة بحث

مستميت ومتشنّج ودائم عن **كبش فداء**، تفرغ فيه المجموعة **تراكمات** خوفها من الاختلاف والتباين والمغايرة. على أن المجموعة تجهل أنّها بذلك إنما تقدّم نفسها هديّة لمنطق رغبوت وطاغوت السلطة الذي يرتكز أساسا على منطق المجانسة والتشفيف والتوحيد الترادفي بين كلّ مكوّنات المجتمع وتشجيع أصناف **الوجود المبني للمجهول والمخفي الاسم والخِلْوِ من الكيف** بين الجميع، حتّى يتاح لسلطة الدولة أن تنبثّ في كلّ ثنايا وطوايا «الاجتماعيّة» دونما صمود أو مقاومة أو عائق خلافي اختلافي حقيقي - وبذلك تمارس المجموعة المحاكاتية الفردية **«عبودية إرادية»** بلغة لابوييسي، تقوم على الإلهاب الدائم للنّهم الرغبوتي الاستهلاكي. وفعلا، فإنّ تجانس الفضاء الاقتصادي الاجتماعي السياسي الثقافي... شرط رئيسي لقيام السلطة المركزية ولنموّها اللامحدود، مثلما بيّن ذلك جون بول فرنان بالنسبة لنشأة لوغوس السلطة في المجتمع اليوناني القديم. وليس أخطر على السلطة، وكلّ سلطة، من وجود **اللاتجانس واللاشفافية** داخل مجتمع ما، إذ أن هذا الوجود يؤدّي حتما، إن عاجلا أو آجلا، إلى تنامي «**الصعلكة**» و«**المروق**» بمختلف أنماطهما، بل أحيانا، إلى المجابهة الدائمة بين المجتمع والدولة، كما أثبت ذلك بيار كلاستر أنطروبولوجيًا (انظر كتابه: **المجتمع ضد الدولة**).

من جهة أخرى، لرمزية النسف الميتافيزيقي لبرج بابل **راهنية** (*actualité*) عجيبة، على الأقل في حسباننا - ذلك أن منطق التوحيد **التجانسي الشفافوي** قد أصبح اليوم، وأكثر من أيّ وقت مضى، هو المُحَدِّد المطلق لكلّ نمط تواجد إنسي، على نطاق معموري - صورة الأمر، أن القصدية أو الغائية الحقيقية للعقلانية الحديثة والمعاصرة، تلك التي ارتدّت وارتكست إلى محض **«ذرائعية أداتية تقنية»** **تُوَسِّل** كلّ

شيء تطاله ونسيت كلّيا منبعها النقدي التنويري الانعتاقي، هذه الغائية إذن، مجسّدة في نمط «**الإمامة الحضارية**» النموذجية المهيمنة كوكبيا اليوم، أي بإيجاز شديد «**الكاوبوية الكوكاكولية**» إنّما هي ترويض وتطويع السماوات والأرضين، بالتوظيف الأمضى والأنجع **للعلومية - العملياتية** (*scientifico - opérationalité*) لخلق فضاء متجانس وموحّد، يخضع لنفس مواصفات **الوجود - في العالم - مع - الآخرين**، تُطرد منه كلّ «**النشازات**» الخلافية الاختلافية، كلّ «الفرادات» (*singularités*) و«الخصوصيات» و«الأصالات» النفسية والاجتماعيّة والثقافية والتاريخية والجغرافية - فضاء متجانس معموريا ويشكّل **زمكانية** موحّدة يتخللها ما أسميناه بالمتّصل **فرعونية -هامانية -قارونية** أو المتصل **سلطة -معرفة - كسبوت** من ألفها إلى يائها، وتكون بمثابة «**السوق العملاقة**» لترويج إفرازات الكابوية الكوكاكولية المختلفة وذلك يستدعي الإفلاح، ترهيبيا وترغيبيا، في توحيد أطرزة تفكير وممارسة وحساسية كلّ الشعوب والفئات والشرائح والأفراد على اختلاف التواريخ والجغرافيات - وليس أجدى، لتنفيذ مثل هذه المهمّة المصيرية في تاريخ البشر، من **السمعبصرقراطية** (*La Médiacratie*) **والمركّبات الصناعية -الثقافية** (*complexes industrialo - culturels*) - هذا كلّه مع ضرورة الاحتفاظ المطلقة بمركزية المبادرة الحضارية واحتكارها من طرف «**شمس الحضارة**» الكاوبوية الكوكاكولية، وما على باقي البشرية سوى **الائتمام قرديا محاكاتيا** بها، واستقبال قبلتها والرضا بالتطوّر **اللاداروينى** (أو الداروينى المضاد) من **التأنسن** نحو **التأقرد** الكلّي.

ومن نتائج هذا اللون من التوحيد عن طريق «**المركنة المعمّمة**» كفر الحداثة والمعاصرة بكلّ **سريّة وغيب وعلوّ تعالوي**، وعتامة وظلام

واحتجاب وكثافة باطنية، وكثافة أنطولوجية، وعبادتها **للاعلان والعلنية والعمومية والسوقية** (بكل المعاني) والسفور والحضور **وللمثول المشخّص الإمتثالي**، **والتمشهد التمسرحي**، ونشر غسيل كلّ «**الأحوال الشخصية**» في الساحة العمومية، **والشفافية المطلقة** لكل **أسلوب كيانة** خوفا مرعوبا من **الماوراء والماخلف والمابعد والمافوق والماتحت** وما في **الهامش التخومي** وما في العمق الخ... لما قد يكون في هذه المواقع **الطوبولوجية** من جيوب مقاومة خلافية اختلافية ممكنة لمفاعيل العقلانية الشمسية المسيطرة معموريا اليوم، باسم الضرورة التاريخية «**الإنسانوية**» (*humaniste*) لتعميم «**التنوير**» على البشرية جمعاء. وهكذا تستعيد الحداثة حلم قوم بابل في التوحيد والمجانسة والتشفيف، جملة وتفصيلا، مع فارق أوحد بين لحظتيْ الحلم يهمّ المضمون وأسلوب التمظهر، هو أن الحلم المعاصر تبنّته جغرافيات أخرى غير جغرافيا بابل القديمة، وهو مسلّح ومجهّز بكيفية لا تقبل المقارنة مع ما كان متوفّرا للحلم القديم من وسائل تحقق، لذلك فإن الحلم المعاصر يطمح إلى أن يكون أكثر نجاعة وعمقا وشمولا في مستوى التجسّد الفعلي على أرض الواقع المعموري وإن كان هناك بعدُ بقية اهتمام من طرف اللاهوت بشؤون الناسوت، فإنّ نسفا ميتافيزيقيا جديداً لبرج بابل في غير بلاد بابل لا يمكن أن يكون إلاّ واردا محتملا لا بل حتميا، إتّقاءً لمزيد تفقير الإنسية وتفقير الوجود وتفقير صور وصيغ التعالق فيما بينهما. وهذه مسألة تستأهل استئناف الاستفهام الممكني حولها...

٢٠

أرغوس او خطر المَسْرحَة المعممة للوجود

تروي الميتولوجيا اليونانية عن **أرغوس** (*Argus* أو *Argos*) أنه كائن عملاق ذو مائة عين أو أكثر. ولأنّه يتمتّع بهذه الميزة الخارقة التي تمكّنه من رؤية كلّ شيء من كلّ زوايا النّظر الممكنة، لذلك انتدبته الإلاهة **هيرا** زوجة **تزوس** ربّ أرباب الأولمب اليوناني، ليراقب تحرّكات وتصرّفات زوجها المزواج زير النساء الدائم البحث عن جميلة إنسية تعينه على تأثيث «**سرمدية**» يبدو أنّها مملّة إلى حدّ مشطّ بالنسبة إليه، وليراقب، بالخصوص، حبيبته الجديدة **أيو** المحوّلة مسخيا إلى عجلة. إلاّ أن تزوس قد تفطّن إلى الأمر، وأوكل إلى **هرماس** رسول الآلهة وساعي بريدها والقيّم على النقل والمواصلات فيما بينها وبين الفانيين، مهمّة التخلّص من أرغوس بأن ألقى عليه النوم الأبدي فخلّدت هيرا ذكرى أرغوس بأن نثرت عيونه الكثيرة على **ذيل الطاووس**.

الطاووس حيوان غريب مرّتين: مرّة لأنّه يحمل ريشا مكثّفا وطويلا بصفة مفرطة بحيث يتعذّر عليه الطيران أصلا، ومرّة لأنّه يُبدي ما لا يكاد يحصيه العدّ من العيون. إنّه رمز **أرغوس** وأرغوس رمز له وكلاهما للإنسان الذي يطمح إلى أن يرى كلّ شيء من كلّ زاوية وفي كلّ مكان وزمان. إنه جدير بنعت «بانوبتاس» (*Panoptès*) أي الذي يرى كلّيا

شموليا دائما. كان يمكن للإنسان **الطاووسي الأرغوسي البانوبتيسي** أن يكون هو المثل الأعلى للملاحظة العلمية في العصر الحديث: الملاحظة الدقيقة والشاملة والدائمة، لو أنّه لازم المخابر والمراصد العلمية ليكابد معرفيا تجريبيا «موضوعية» الموضوع، موضوعية العالم، عالم الأشياء في شيئيّتها **اللا أنطروبومورفية** - لكن، للأسف الشديد، لا يتردّد أرغوس الحداثة على هذه الأماكن إلاّ نادرا نسبيا، كما لاحظ ذلك ميشال سار[1]، بل يقضي جلّ أوقاته **في مراقبة العلاقات** البشرية وحراسة **التمثّلات التمثيلية المسرحية للناس** - تلك هي المهمّة التي كلّفته الحداثة بها، على الأقل، منذ أن اقترح فيلسوف النفعية بنتام مشروع «البانوبطيقا» (أنظر مقدّمة ميشال فوكو للترجمة الفرنسية لهذا الكتاب) لإنجاز مقصد **المراقبة الشاملة** في السجون بوصف هذا الصنف من المراقبة **نموذج أمثل** للنجاعة في المراقبة الكلّيانية التمامية على كلّ أصعدة التواجد الإنسي - إنها إرادة السيطرة الكلّية للإنسان على الإنسان وهي تطفو على سطح أدلوجة سيطرة الإنسان معرفيا تقنيا على الطبيعة، من جهة كونها أدلوجة إيهامية لا غير.

إنّ التوظيف الحديث والمعاصر لأرغوس، ليعني، فيما يعنيه، أن معرفة الأشياء «موضوعيا» إنما تأتي في المرتبة الأخيرة من اهتمامات إنسان الحداثة، على الرغم من الضجيج الكوني الموهم بغير ذلك تماما. ولو لا أنّ هذا الإنسان قد أقنعته تجربة الخطإ والصواب الطويلة، بأنّ لبعض استثمارات معرفة الأشياء موضوعيا **مردود ملموس ومباشر في**

---

(١) انظر: M. Serres, *Les cinq sens*, Grasset, pp. 36 - 74

مستوى إشباع الرغبة **الماقبل تاريخيّة** في السيطرة على الإنسان شعوبا وقبائل، لما تقدّم العلم الحديث قيد أنملة، ولكان عصرنا عصر **الجهلوت** بامتياز ولكانت زمكانية الحداثة «**مسرحية**» قحّة لا دور فيها البتّة لسوى لزوجة «**العلاقات البشريّة**». وبما أن ستراتيجية «**أنسنة**» الطبيعة عن طريق عقلنة «**نفييّة**» الإنسان في اتجاه الدعم المطّرد **للفعل التغييري** لكلّيه مقوّمات الوجود الطبيعي والثقافي **بالتكْنلَجَة** (*technologisation*) **والأتْــمــتــة** (*automatisation*) **والــمــعــلــمــة** (*informatisation*)... هي على وشك بلوغ أوجها اليوم، يُمسي من الشرعي التخوّف من خطر **المَسْرَحَةِ المعمّمة** للوجود - في - العالم - مع - الآخرين. لأن هذا الصنف من «**الأنسنة**» إنما هو قائم كلّيا على **أسلوب في التأكين الإنسي** هو **طوطولوجي** في جوهره يقصي مبدئيا كلّ عشرة حقيقية مع **أية آخرية غيرية** حقيقية نسبية أو مطلقة - تفسير ذلك، أنّ نوعية «العقل» المشرف على تلك «الأنسنة»، إنما هي طوطولوجية كنها، تتوهّم أن العقل **أب وأمّ وأهل لذاته** لا أبواب له ولا نوافذ تجعله ينفتح على رحب الوجود وسعته **فيستوحي** منهما ما به يتجاوز ذاته وهوّيته الضيّقة نحو فقه الجودية الممكنية اللانهائية للوجود كممكينونة (رحم للتوالد اللانهائي للممكنات اللانهائية كمّا ونوعا) -**عقل مونادي** إذن، هو عاجز كلّيا على **الاستيحاء** من الآخرية - لذلك فإن كلّ تعامل له مع الطبيعة أو الثقافة إنما يعكس هذه الطوطولوجيا الماهوية. فلا غرو حينئذ، أن تكون كلّ معارف الإنسان اليوم «**انطروبومورفية**» لا تعكس سوى «هويّته» الفقرية التفقيرية، ولا غرابة، بهذا الاعتبار، أن يكون خطر **المسرحة المعمّمة** لكلّ أصناف التقرّب من الوجود، نظرا وممارسة

وحساسية، حقيقيا وليس من قبيل التخمين «**الكارثي**» (*catastrophiste*). لكلّ ذلك، يفقد الحديث عن «الموضوعية» وعن عالمية العالم وعن شيئية الأشياء، كلّ معنى، وإنما هي **إمبريالية المسرح** وملكوت **التمثّل التمثيلي** للعلاقات البشرية الحربية الهوبسية المالتوسية المروزية ماهويا، تصول وتجول لوحدها، تُنتج وتستهلك وتعيد إنتاج ذاتها، شأنها شأن ثعبان الأسطورة الذي يأكل ذيله: هي **الأنطروبومورفيا الطوطوجية** يسكنها، في العمق، **كره** للعقل الانفتاحي (ميزولوجيا) وللحياة وللوجود عموما.

من حسن الحظ أو من سوئه، تفطّن البعد **الحانوتي الحسبوتي الكسبوتي** لعقل الحداثة إلى النجاعة الممكنة **للعلومية - العملياتية** في مجال **مسرحة الوجود وطوْطَلَجته** (*tautologisation*) لذلك فقد عرفت العلوم والتكنولوجيا ازدهارها النسبي المعروف - ولا أدّل على ذلك من التعالق العضوي المعاصر بين كلّ من العلومية - العمليانية والتكنوبيرقراطية وأرباب الكسبوت الرأسمالي والعسكويتاريا **الطاناطقراطية** - وليس أبلغ في تصويب ما نذهب إليه هاهنا من أن المآل الأخير لجمّاع نتائج الموسوعة المعرفية المعاصرة ليس بيد العلماء منتجي المعرفة والخبرات **وشغّالي الحجّة**، بلغة باشلار، وإنما هو موضوع احتكار مطلق من طرف من لا علاقة لهم البتة، سوى علاقة الاستثمار الاستغلالي الانتهازي، بعملية إنتاج المعرفة وهم **التاجر والسياسي والعسكري والموظّف** «**السامي**» ومن لفّ لفّهم، أي، في آخر التحليل تجّار المعبد وعَبَدَةُ ديانة «العجل الذّهبي»، والمنتفعون، بكيفية مباشرة، من مفعول **المتّصل**: **سلطة/ معرفة/ كسبوت** أي **متّصل فرعون/**

هامان/ قارون، الذي نجده دائما في أصل وعلى رأس كلّ مشروع نذالة وخساسة ولؤم عبر التاريخ. إلاّ أنّه لا نجاح ممكنا لهذا المتصل إلاّ بالتوظيف الأقصى لمواهب **أرغوس البانوبتيسي** في اتجاه إحكام مراقبة العلاقات البشرية خوفا من كلّ إمكانية مغامرة **بالخروج عن الطور والطوق** إلى رحب الوجود وسعته. وهذه مسألة جديرة أيضاً بمعاودة الاستفهام الممكني في شأنها...

٢١

حداثة، حداثة مضادة، ما بعد حداثة:
رفض الإحاقة الكونية

إلى الصّديق محمّد الصحبي العلاّني: ذكرى مشاركة في محبّة الصّعلكة المعمّمة

لفنّان الروح **البركانية الزلزالية** الإسبانية، **فرنشسكو غويا** (F. Goya)، لوحة رائعة عنوانها «**صراع بالعصيّ**»، تصوّر فعلا صراعا حامي الوطيس بين شخصين يتطاير الشرر من عينيهما، كلاهما شاهر عصاه ولا همّ له سوى أن يُلحق أكبر ضرر ممكن بخصمه أو يصيب منه مقتلا - اللوحة تُظهر المشهد الدامي وكأنّ الأمر فيه متعلّق بصراع المصير أو صراع الموت والحياة المُهيّئ لنشأة الإنسانية الحقّة على أنقاض **حيوانية التمسّك بالحياة بكلّ ثمن**، وذلك في شكل **فرض الاعتراف بالذات على الآخر** ضمن **جدلية العبودية والسيادة** لدى هيجل مثلا. لكن يبدو أن لوحة غويا ترفض أن يكون للصراع الذي تعرضه إبداعيا **معنى** ولادة السيادة الإنسية عن طريق القبول بالموت المحتمل ضمن **الوجه - لوجه** الدرامي الحربي. فهي تضيف عنصرا جديداً للمشهد الصراعي التقليدي، لعلّه هو العنصر الأهمّ في الحكاية المأساوية ككلّ، ألا وهو أن **الأرضية** نفسها التي يتمّ عليها الصراع، وهي «**ثالث مرفوع**» مسكوت عنه وغير مُدرَج في الاعتبار أصلا، لدى هيجل وكلّ أصحاب النظرية القائلة

بالأصل العنفي الدموي للتاريخ عموما، هذه الأرضية نفسها إذن، إنما هي «رمال متحرّكة» لا تستقرّ على حال ولا تترك لأيّ شيء فرصة الاستقرار عليها. وتنتهي دائما بجرّ كلّ ما ومن عليها إلى أحشائها، خصوصا إذا وقع إغفالها والتغاضي عنها أصلا، مثلما هي الحال بالنسبة للمتصارعين بالعصي، تحديدا - هذا يعني، من بين ما يعنيه، أن لا معنى لأيّ صراع، من أي نوع ولأي سبب، على أرض رخوة لا يكفيها أنها لا تُنبت شيئاً على الإطلاق لا بل تتعدّى ذلك إلى التهام كلّ شيء عليها. من هنا «العبثية الجذرية» لكلّ صراع أرضيته رخوة قُلّبٌ زئبقية لزجة لا يمكن الارتكاز عليها ولا الاستناد إليها للخروج منها - تلك هي حال أرضية متصارعي لوحة غويا - ليكن صراعهما بالعصيّ أو بالخناجر أو بالسيوف أو بالمدافع العملاقة والطائرات الخفية وتجهيزات حرب النجوم والقنابل الجوفية والانشطارية والفوسفورية والارتجاجية والهيدروجينية و النوترونية... فإنّه يظلّ، في كلّ الحالات، صراعا خلوا من المعنى كلّيا إذا كانت أرضيته رخوة - وكذا شأن كلّ أصناف الصراع الايديولوجي والفلسفي والفكري بعامة... إذا كانت أرضيته «رمالا متحرّكة». والحكمة تقتضي أن نبدأ دائما باختبار طبيعة الأرضية المبدئية المنبعيّة المنطلقية، قبل الخوض في أيّ صراع إذ لا «**سيادة**» لا ولا حتّى «**عبودية**» يمكن أن ينشأ عن صراع منطلقه «**العبثية الجذرية**» وإنما ينشأ **برهان إضافي** على «**الغبائية الجذرية**» لجميع أطراف الصراع دونما أدنى استثناء.

تحضرنا رمزية رائعة غويا هذه في سياق ما يجري من صراع متعدّد الأسلحة، هذه الأيام، بين «**الحداثيين**» و«**ما بعد الحداثيين**» دونما اختبار حقيقي، في حسباننا على الأقل، لطبيعة منطلق الصراع. فهل

يكون هذا الأخير من طراز «**الصراع بالعصي**» الذي تقدّمه لنا لوحة غويا **صورة منّا إلينا**؟ الإجابة الممكنة لا تكون، طبعاً، إلا بالنظر إلى الأمور عن كثب أكثر:

صورة الأمر أنه، منذ سنين غير قليلة، ما نفكّ يعصف بالفكر الغربي، على وجه الخصوص، نقاش حاد، ولا يخلو من طرافة، في بعض الأحيان، بين المدافعين عن «الحداثة» مشدودة إلى مرجعيتها «**التنويرية**» في صيغتها **الكانطية** خاصّة، هذا من جهة، وبين المناوئين المنافحين لها باسم واجب وجود يتجاوزها، في شكل «**حداثة بعدية**» أو «**ما بعد حداثة**»، من جهة أخرى. يمثّل الأوّلين أمثال كارل بوبر في تمسّكه بفضائل العقلانية النقدية النقاشية وهابرماص في دفاعه عن العقلانية التنويرية الانعتاقية وجاك بوفراس في رفضه لفلسفات الاختلاف ولوك فَرّي وألان رونو في نقدهما النسقي للنزعة اللاإنسانوية (*anti - humanisme*) لنفس هذه الفلسفات. أمّا الثانين فيمثّلهم ثلّة من كبار المفكّرين من مثل فوكو ودرّيدا وليوطار وليفي شتروس وفايربند...

منطلق النقاش يمكن أن يكون التساؤل عمّا إذا كان هناك بعدُ مجال للاحتفاظ الشرعي بخطاب الشّرعية الكونية الذي حبلت به، على سبيل النمذجة، الأنساق الفلسفية والأنظومات الفكرية الكبرى المعروفة تحت أسماء الكانطية والفشتية والهيجلية والماركسية... والتي ترتكز بالأساس على **عقلانية الضرورة والكلّية والوحدة**، في بلورة وتبرير أكوان النّظر والممارسة والحساسية ضمن الحداثة، وذلك على الأقلّ منذ ترعرع خطاب **النقدية المعمّمة** من عصر الأنوار إلى اليوم، بدون إغفال الدور الهام الذي لعبته مختلف عقلانيات القرن السابع عشر ميلادي الكبرى

والتي أسسها أمثال ديكارت ولايبنتس وسبينوزا... في هذا الصدد. بالنسبة للمدافعين عن الحداثة، الجواب عن هذا التساؤل إيجابي دونما احتراز. وحجّتهم في ذلك، هي، أساسا، وجوب التشبّث بمقوّمات المعقولية على صعيدي المعرفة والبراكسيس. وليس ثمّة بديل، في هذا السياق، **عن المعقولية النموذجية البردغمية** التي حدّد ملامحها وأرسى دعائمها كبار مفكّري الغرب، وعلى رأسهم كانط، باعتبار أن الحداثة لديهم تعرّف، في مقام أوّل، بولادة الوعي بالذات للأنا الإنسي عن طريق تبلور «كوجيتو» خرج منتصرا على طوافين الشكّ وتسلّح بالوعي باستحالة الشك في حضوره لصق ذاته فطمح لأن يسود على الطبيعة ويمتلكها. من ثمّ بداية الاضطلاع الإنسي بالتصرّف في «الزمكانية» شكلا ومضمونا. بمعزل عن كلّ وصاية **تيو - ميتافيزيقية**، وذلك بالامتلاك العقلي لمقوّمات الوجود الفردي والجماعي والتحكم الفعلي العملي في هذه المقوّمات طبيعية كانت أم ثقافية. من هنا نشأة الوعي **بمركزية الحريّة** ضمن الحداثة وهو ما يرمز إليه روسو بخاصية «**انكمالية**» الإنسان (*perfectibilité*) التي تعني أن ماهية الإنسان لا تكمن في **المعقولية أو النطق**، كما يرى القدامى، بقدر ما تكمن في قدرة الإنسان على انتزاع ذاته من المفعول الميكانيكي لحتميات الطبيعة والتحرّر الفعلي من العبوديّة الحيوانية حيال نواميسها. بذلك يكون تاريخ الإنسان متماهيا مع تاريخ **صور ودرجات** إنعتاقه - من أسر الطبيعة والثقافة معا - فهو حينئذ يتمثّل في **تاريخ الحرية** منطلقا وتمشّيا ومآلا، **وتاريخية** ملئ برنامج **إنكمالية** الإنسان بتمشّياته التحرّرية عبر **السياسة والتربية** تحديدا (أنظر بالخصوص الخطاب **حول أصل** اللاّمساواة) ذاك هو جوهر مشروع **نقد العقل العملي** الكانطي: أي تبيان أن فضيلة الإنسية تتحقق بالقدرة على

مقاومة الطبيعة **فينا وخارجنا** طلبا للكونية الشاملة. **في** ذلك يكمن شرف الإنسان وعظمته. لكن ذلك لن يتيسّر، في نظر كانط، إلاّ ببلوغ الإنسانية لسن الرشد فعلا، والنضج الوعيي خروجا من دائرة القصور الثقافي - وذاك كنه برنامج **التحديث** عموما - وهو ما يرمز إليه هيجل بنشأة **الوعي بالزمنية** وبانفصام **الوحدة الجوهرية الأصلية**، ممّا يولّد الوعي التاريخي بمحورية المبادرة **الإنسية** ضمن مسار صيرورة التنامي الذاتي للمطلق الذي هو الإنسان عينه بتأويل انطروبولوجي ما للهيجلية (انظر تأويلات كوجاف، في هذا الصدد) ويرمز إليه ماركس بالطابع المحدّد للبراكسيس الانعتاقي الإنسي عبر التاريخ، الخ...

هناك إذن **تماه** كلّي، من منظور الحداثويين، بين الحداثة **والعقلانية النقدية التحرّرية وخطاب الشرعنة الكونية** (*discours de légitimation*) المستهدف لتحقيق **التجانس والشفافية** على صعيد معموري، **والنزعة الإنسانوية** المنادية «**بقدسية**» «**حقوق الإنسان**» كما يحدّدها تراث خطاب الشرعنة الكونية، تخصيصا. تماه يدّعمه اعتقاد راسخ في أن الإنسانية واحدة وتاريخها واحد ومصيرها واحد وطموحاتها موحّدة، وأن الحقيقة واحدة لها في ذاتها ما به تفرض ذاتها بذاتها بفضل وحدانية العقل البشري وتجانس صيغ اشتغاله لدى جميع الآدميين على اختلاف تواريخهم وجغرافياتهم، وإن كان هناك فرق بينهم، في هذا الشأن، فهو لا يمكن أن يكون إلا في **الدرجة لا في الجوهر**. إذن، فإن طريق **التحضّر التحديثي** واحدة معموريا، والنموذج المطلق لذلك هو، ولا مراء، الحداثة الغربية لما امتازت به من ممارسة متأصّلة «**للكونية الحقيقية**»، كهدف للإنسانية جمعاء.

الحقيقة، حينئذ، واحدة وموجودة حتّى في حالة الغياب الكلّي

لمقياس عام لإثباتها، كما يعتقد تارسكي وكارل بوبر مثلاً (انظر لهذا الأخير: **المجتمع المنفتح وأعداؤه**. ج .II)، ممّا من شأنه أن يقوّض المبدأ الرئيسي **للنسبية الريبية** في مختلف المجالات الإبستيمولوجية والبركسيولوجية والأكسيولوجية...

ثمّ أنّ الحداثويين يسلّمون بأنّ أهمّ مقوّمات المجتمعات الغربية الحديثة والمعاصرة، مثل ديناميكية التقدّم الاقتصادي والاجتماعي فيها، والديمقراطية والتعدّدية والنقاش النقدي الحر والدفاع عن حقوق الإنسان ضمن دولة القانون والمؤسسات وازدهار شتّى المعارف والفنون والتحكّمات التقنية ضمنها واطّراد مساعي تحقيق «**الوفرة**» في كلّ الميادين داخلها الخ... إنّما هي الوليدة الشرعية لمثل تلك العقلانية الشمولية التجانسية الشفافوية التي أشرفت كلّيا على نحت الحداثة بكلّ أبعادها. وبما أنّ هذه العقلانية قد برهنت، بما لا يدع مجالا للشكّ، على **جدارتها التاريخيّة**، وخصوبتها المنقطعة النظير وجدواها القصوى في **مَرْدَدَة** (*rentabilisation*) كلّ أكوان التنظير والعمل والوجدان، وإفلاحها، الفريد من نوعه، في انتشال المجتمع الغربي من البدائية والهجمية و**انغلاقية المجتمع القبلي**، بلغة كارل بوبر، فهي حينئذ مرشّحة بطبعها وحتميا **للرّيادة الحضارية الدائمة ولإمامة** كلّ مشاريع التأنسن، ولأن تصبح تبعا لذلك، كونية معمورية بإمكانها وحدها قيادة البشرية جمعاء نحو مصير متجانس وموحّد ومُشرق، بالضرورة. ذلك لأنّ أصلها **التنويري** قادر **مبدئيا** على جعلها **تشرّع كونيا** خصوصا إذا ما تمّ التركيز على **البعد الإنعتاقي** للتفكير ضمنها دعما وتزكية لأبعاد **الفعل** في الطبيعة و**التفاعل** الاجتماعي ببعد **الفعل التواصلي** (*l'agir communicationnel*) الذي هوقمين بأن يعيد للعقلانية الغربية ما قد تكون

افتقدته من طابعها النقدي النقاشي الانفتاحي جوهريا، كما يرى هابرماص (انظر مثلاً: **الخطاب الفلسفي للحداثة**). وأيّ تشكيك في صحّة هذا التأويل **لمأتى/ مآل** العقلانية الغربية وبالتالي **لمأتى/ مآل** الحداثة ذاتها مترجمة في المجتمعات التي تتغذّى كلّيا منها، إنّما يصبّ في مصبّ واحد أوحد هو، في آخر المطاف، ممارسة «**الأوتوفاجية**» (أكل الذات لذاتها) مجّانيّاً اعتباطياً نيهيلياً من قبل محترفي مهنة الأرتياب الغربيين وهم **مفكّرو الاختلاف** أمثال فوكو ودرّيدا وليفى شتروس وليوطار... من منظور جاك بوفراس مثلا[1]. هكذا، وبإيجاز شديد، يفكّر الحداثويون - فما هو موقف خصومهم من طراز التفكير هذا؟ سنكتفي، للإجابة، بعرض حوصلة مكثّفة لموقف فايربند من هذه المسألة؛ نظرا لنموذجيته الناجمة عن «تطرّفه» النسبي في هذا الصدد. وسنقتصر، لبلورة هذا الموقف، على إبراز أهمّ إشكاليات كتابه **وداعا أيها العقل**[2].

ينطلق فيلسوف «**الأنركية الابستيمولوجية**» (الفوضوية الإبستيمولوجية) من ملاحظة عجز فكر وعمل ووجدان الحداثة المزمن على هضم **التنوّع اللامحدود** لكيفيات التأنسن عبر الزمان والمكان، وعلى التعامل مع هذا **الواقع الاختلافي** في جوهره بغير ستراتيجيات الاختزال والردّ والمسخ والفلكرة السّمجة، في أحسن الأحوال، في حين أن هذا التنوّع اللامحدود إنّما هو آية خصوبة الإنسانية اللامتناهية

---

(١) انظر كتابه: **الفيلسوف لدى الأتوفاجيين** J. Bouvresse, *Le philosophe chez les autophages.*

(٢) انظر: Paul Feyerabend, *Adieu la Raison*, Seuil, 1989

(ص ٧ من الكتاب المذكور). ولقد وصل هذا اللون من العجز بالحداثة إلى حدّ تصنيف ما لا يكاد يُحصى من الكتب حول ما تسمّيه، عن وهم نظر كلّي، بـ «**أزمة**» الحضارة وتأزّم الثقافة المتأتّيين، على ما يبدو لها مفارقيا، من «**كاكوفونيتهما**» (**نشازاتهما**)، و«**المرض الفلسفي**» للعصر الناجم، في اعتقادها، عن عدم تمكّن العقل المعاصر من «**مراقبة**» التنوّع المهول والكثرة المريعة، ووضع حدود معقولة لهما، حسب زعم هابر ماص، مثلا. ويرى فايربند، أنّ هذه «**الكوارثية**» (*catastrophisme*) ليست جديدة على العقل الغربي بعامة، إذ أن الفلاسفة من إفلاطون إلى سارتر، والعلماء من فيثاغورس إلى جاك مونو، كلّهم اشتكوا من التنوّع والكثرة فزعموا الإفلاح في اكتشاف «**قوانين**» أخلاقية تحدّد شروط إمكان المسلكية المعقولة فيما بينهم، و«**قوانين**» طبيعية تحدّد مكان الإنسان في الكون - لكن هذا لا يعدو، في نظر فيلسوفنا، أن يكون مجرّد «إدّعاء صبياني» خاصّ جدّا بأرباب الفكر عموما إذ يتوهّمون أنّ لنظرياتهم وأنساقهم وقوانينهم صلة وثيقة بالواقع المعموري إن لم يكن الكوني، مرّة واحدة. ذاك هو مرض المثقفين العضال: يتوهّمون وجود «بابلية» ثقافية و«بلبلة» حضارية، وتأزّم في القيم، في حين أن هذا كلّه إنما هو ناتج كلّيا عن «**سِزكِهم**» الخاص جدّا فقط. لأنّ الواقع المعموري يقول بالضبط عكس ما يتوهّمونه تماما: إنّه يقول بأنّ البشرية قد افتقدت اليوم مأساويا تنوّعاتها الأصيلة الأصلية التي كانت في أصل خصوبتها الرائعة عبر الزمان والمكان - لقد وقع **وأد إجرامي نسقي** لأساليب تأكين لا تحصى لشعوب بأسرها كانت تتكيّف عبقريّا حقّا مع أوضاعها المحليّة عبر أشكال تعبير ثقافي ملائمة، بعد أن محت الحداثة، وبدون رجعة، ما يربو على المليون **نوع نباتي وحيواني** من

على سطح الأرض، والبقية آتية لاريب فيها إن سارت الأمور مستقبلا أيضاً على الشاكلة الراهنة وعُوّض ما وُئِدَ بأسلوب واحد أوحد في العيش إنتاجا واستهلاكا وتفكيرا وممارسة وإحساسا هو الأسلوب الغربي **المنمّط** (ص. ٩)، بحيث وقع تنميط ومجانسة كلّية **العش الإيكولوجي** لكلّ البشر، وهو ما يحدث لأوّل مرّة على الإطلاق في تاريخ الإنسان - ذلك من أخطر آثار العقلانية التوحيدية الكلّيانية الغربية التي أنتجت الحداثة بكلّ أبعادها - فكان الحصاد الأخير: «رتابة، تجانس، ملل»، بتعبير فرنسوا جاكوب(١)، وذلك على نطاق كوكبي.

ولتلافي «وهم النظر» الخطير هذا، يدعو فايربند صنف الفلاسفة والعلماء المذكورين إلى الرجوع مجدّدا إلى «**الواقع**» وإلى «**التاريخ**» حيث سيجدون أن الأمور فيهما إنما هي في **غاية التعقيد** (ص. ٣٢١). في المجال المعرفي، مثلا، سيجدون أن «العلم» لا يعدو أن يكون «تراثا» خاصّا جدّا من بين «تراثات» كثيرة لا تقلّ عنه جدوى «تكيّفية» بلغت «بدائيّتها» أو «غرابتها» أو «لا عقلانيتها» ما بلغت (ص. ٣٣٨)، ممّا يجعل كلّ **فلسفة تاريخ** شمولية، أو كلّ عقلانية تجانسية موحّدة ومشرّعة كونيا، تفقد أيّ أثر **للشرعية**. بل إن **اللاتجانس الجذري** يسكن حتى «العلم» الذي يرى فيه الجميع «نموذجا للوحدة والشمولية الكونية التجانسية الابستيمولوجية والميتودولوجية». إذ أنّه، أولا، ليس هناك «علم» موحّد بل هناك «علوم» كثيرة ومتكاثرة ومختلفة فيما بينها أشد الاختلاف، وذلك من جميع زوايا النظر الممكنة (منطلقات، ومناهج، ونتائج...)، ليست هناك **بنية مشتركة** لجميع العلوم، بل إن حقيقة وواقع

---

(١) انظر: F. Jacob, *Le jeu des possibles*, Gallimard, 1981, p. 118

البحث العلمي الفعلي لا الوهمي، يبيّنان، بما لا يدع مجالا للشك، أن الأمور تتمّ «صدفة» في أغلب الأحيان، بتوخّي بعض «**الحيل**» الناجعة وقتيا ونسبيا، وليس بفضل تطبيق فلسفة العلوم هذه أو تلك أو هذا الطراز من «العقلانية» أو ذاك. وبالتالي ليس هناك أيّ مبرّر لانتصاب **إبستيمولوجيا عامة** أو حتى جهوية تدّعي القدرة على **الإشراف** من عَل على سيرورة العلم - وبالأحرى، ليس هناك «**منطق**» موحّد للاكتشاف العلمي كما زعم تأسيسه كارل بوبر - وليس هناك «فضاء إبستيمي متجانس»، أو وحدة للغة العلم مثلما إدّعى الوضعيون المناطقة. إن العلوم «**ضدّ المنهج**» (انظر كتابا لفايربند بهذا العنوان تحديدا). وإن كره عبدة الوحدانية العقلانية الحداثويون! إنّها «**أنركية**» فوضوية ماهويّا، من هنا تبنّي فايربند **للفوضوية** الابستيمولوجية، وللفوضوية في كلّ مجالات النظر والعمل (ص. ٣٢٢).

النتيجة الأساسية لمختلف هذه الاعتبارات، هي أنه يجب الخروج من «**النمطيات**» والنموذجيات الوهمية لفكر الحداثة في كلّ الميادين - الخروج من «الحداثة» نظرا وممارسة وحساسية ليس اختيارا يمكن تبنّيه أو رفضه - إنه خيار مصيري حياتي بالنسبة للإنسانية جمعاء حتى يتمّ إنقاذ ما يمكن بعدُ إنقاذه قبل فوات الأوان من «**ممكنات**» تاريخية وجغرافية ومعرفية وعملية ووجدانية للإنسان - ممكنات هي **رهينة كلّيا** اليوم بيد ما يسمّيه فوكو «**إرهابية العقل**» الحداثوي المتأتيه له من عجزه الباتولوجي على **معاشرة الاختلاف** بغير سلاح الردّ والاختزال التعسّفي والإقصاء. أمّا فايربند، فإنّه يرى أن السبيل الأنسب للخروج من عقلانية الحداثة نحو «**حالة أشياء**» ما بعد حداثوية مغايرة، إنما هو الانطلاق من وخصوصا العمل المستديم بما يسمّيه «**النسبوية**» (*relativisme*) المعمّمة

على جميع أصعدة النشاط الإنسي (ص. ٢٧ - ١٠٨) - وهو يعرض تحديدات عدّة للنسبوية (نحو ١١) تمرّ من النسبوية «العملية» الانتهازية التي تقضي بأن أفراد وجماعات حضارات كاملة يمكن أن تستفيد من دراسة ثقافات ومؤسّسات وأفكار أجنبية مهما كانت قوّة التراثات التي ترتكز عليها هي نفسها (ص ٢٢٣) وتنتهي إلى النسبوية المبدئية العامة التي يحوصلها بكيفية مثلى قول بروتا غوراس المشهور: «الإنسان هو مقياس كلّ الأشياء؛ بالنسبة للموجود منها هو مقياس كينونتها، وبالنسبة للغير موجود منها، هو مقياس لا كينونتها» (ص. ٥٦).

مفاد النسبوية المعمّمة، حينئذ، هو أنه لا شرعية البتّة لأيّ نموذجية ولأيّ امتياز. وأي تفوّق لأيّ تراث على غيره من التراثات ولا لشكل من أشكال التعبير الثقافي على غيره - لأنّ هناك **«تكافؤ» مطلق** بين كلّ القيم التراثية، وبالتّالي وجب منح حقوق متساوية وفرص متساويّة لكلّ التراثات دون أدنى استثناء للتّعبير عن ذاتها بالكيفية والحجم الذين يرتئيهما متبنّوها، شريطة أن لا يدّعي أيّ تراث بأنّ له أدنى أفضلية على غيره للهيمنة الشرعية على الكلّ. تبعا لذلك، يتّضح أنّه ليست هناك أية شرعية لهيمنة مختلف **قيم الحداثة** على المعمورة، على حساب قيم مختلف التراثات الأخرى (ص ١٠ وتابعاتها) - في هذا الصدد، يواجه فايربند رمزيا بين نسبوية بروتا غوراس والسفسطائيين القائمة على احترام الكثرة والتنوّع وعلى ربط **«الحقيقة»** وكلّ حقيقة بسياقها التراثي الخاص والخصوصي دائما وبين **كزينوفان** وسلالته (من أفلاطون إلى اليوم) الدغمائية التوحيدية المتعصّبة (ص ٦١ - ٦٧ وص ١٠٩ - ١٢٣). وينتهي فايربند إلى **«توديع»** الحداثة بتوديع **«العقل» معرّفا** ضمنها

واستقبال ميلاد «عقول» كثيرة ومتنوّعة تعيد إلى الإنسانية خصوبتها المفقودة.

مالذي يمكن استخلاصه من هذه المواجهة العنيفة بين الحداثويين وما بعد الحداثويين؟ إنّ ما يُخشى من مثل هذا اللون من المواجهة هو أنّ تكون مجرّد «**لعبة عشّاق**» تلعبها الحداثة مع ذاتها في شكل «**نقد ذاتي**» يريح الضمير بأقلّ التكاليف، لكن الغرض منه أساسا هو النجاح في **مَرْدَدة الاختلاف ذاته** بتوظيفه لخدمة وتدعيم الهويّة، بعد الجرد الكامل والسّبر المعمّق لكلّ «**الممكنات**» الاختلافية كما تُسبَر الأسواق في اقتصاديات العرض والطلب - إذ ما الذي يمكن أن تفضي إليه فلسفات الاختلاف على شاكلة تلك التي يمارسها أمثال فايربند وفوكو وليفي شتروس؟ إنّها تفضي إلى رفض القول بوجود تفاضل بين القيم وبين التراثات... الخ. وهذا يعني أن هناك «**تكافؤ**» مطلق في هذا المجال - وهي النتيجة التي تصل إليها عادة كلّ الفلسفات الريبية البيرونية - لكن ما لا يُصَرَّح به، في هذا الصدد، هو أن النسبوية الريبية لا يمكن أن تكون إلاّ «**محافظة**» فلسفيّا سياسيّا أخلاقيا... وفقا لمنطق القول بتكافؤ القيم نفسه الذي يشكّك مبدئيا في **قيمة** أيّ تغيير للأمر الواقع. وبمَا أن فلسفة الاختلاف إنّما هي إفراز للحداثة، فإنّها تنتهي منطقيا إلى العمل على «**المحافظة**» على الأمور الواقعة حداثويّا، أي، في الحقيقة، المحافظة على هيمنة ونموذجية قيم الحداثة ومرتكزات عقلانيتها. وهو بالضبط ما تفطّن إليه مفكّر مثل لوك فاري حينما يبيّن كيف أن «**اليمين الجديد**» في أوربا وأمريكا قد تبنّى أهم منطلقات واستنتاجات فلسفات الاختلاف وجعل منها سلاحا للدفاع عن «**خصوصيات**» وأصالات مختلف شعوب الأرض، شريطة أن تمكث هذه الشعوب في **جحرها**

الخصوصي التاريخي وخصوصا **الجغرافي** وبذلك تحافظ المركزية الشعوبية الغربية على مختلف امتيازاتها الهيمنية التوسّعية.

بحكم كلّ هذا، يصبح من المنطقي أن تفرز الحداثة **«حداثة مضادة»** هي وجه آخر لنفس العملة، ويغدُو من المنطقي ان تُسمّى هذه **الحداثة المضادة** باسم **«ما بعد الحداثة»** حتّى يتمّ الإيهام بأن «الحداثة»، بسلبيّاتها التاريخية المعروفة معموريا، قد وقع تجاوزها إيجابيا، لكن من طرف من؟ طبعاً من طرف من «يتغذّون» كليا وإن كان ذلك «اختلافيّا» بالحداثة ذاتها وهكذا تنطلي الحيلة أو قد تنطلي على من في صالحهم **التغيير الحقيقي** لحالة الأشياء عالميا.

بهذا الاعتبار، تكون **«ما بعد الحداثة»** الحقيقية **مشروعا** عالميّا مصيريا ينتظر التحقيق - وقد يكون هذا التحقيق منوطا أساسا بعهدة **فكر جديد** يحذق حقّا المعاشرة الممكنية الجودية للوجود بحيث يكون بإمكانه **مَمْكَنَة وتجويد** مختلف بنى التواجد الإنسي معموريا، فتطال تلك الممْكنة ويطال هذا التجويد العقلانية نفسها فيغريانها بالإنفتاح الدائم على لا نهاية صور وصيغ تجلي وإنحجاب **الممكينونة** وعلى الخصوبة اللانهائية للوجود كجود مطلق. بذلك يقع تصوّر **«كونية»** بديلة عن تلك الكونية التجانسية المزيّفة التي ماانفكت تنتجها عقلانية الحداثة بسبب إنجذارها في تربة **«الندروية الضروراوية»** اللاممكنية منذ أن حدد أولى ملامحها اليونانيون القدامى. إذ أن كلّ شيء مرتهن، في هذا السياق كما في غيره، بطبيعة الرؤية المنبعية للوجود كوجود أو الكينونة ككينونة - فإن كانت هذه الرؤية **«ضروراية»** كانت عشرة الوجود، تبعا لذلك، شُحّية مروزية هوبسية ما لتوسية **وطاناطقراطية**، في آخر

المطاف، وتولّدت عنها ألوان من «**الصراع بالعصي**» على **أرضية رخوة** كالتي رسمها عبقريّا غويا. وكانت بنية التواجد، في هذا المناخ الإختناقي، بمثابة «**براميل الدانائيديين**» التي يتحدّث عنها إفلاطون: يفلت منها كلّ ما يوضع فيها - أي رمز **الخلو الكلّي من المعنى** - وإن كانت الرؤية المنطلقية للوجود كوجود «**ممكنية**» **جودية**، كانت عشرة الكينونة، تبعا لذلك، ممكنية جودية أي منفتحة على لا نهاية الممكنات في الوجود والتواجد، تسعد بالكثرة والتنوع والتعدّد والاختلاف وترى في كلّ ذلك **رحمة للعالمين** وبذلك يُهزم مشروع «**الإحاقة الكونية**» والتفقير الأنطولوجي للكينونة وللكائن وللفرق فيما بينهما معا.

بهذا المعنى يمكن اعتبار الصراع بين الحداثة والحداثة المضادة بمثابة «**الصراع بالعصي**» ويظلّ مشروع «**ما بعد الحداثة**» الحقيقية مشروعا مستقبليا لعل «**شعوب المحيط**» هي المؤهلة أكثر من تلك «**المركزية**» للإضطلاع به على الوجه الأثرى والأخصب، لأنّ كلّ شيء يدلّ اليوم على أنّ «**العقل المركزي**» قد هرم ونخرته مختلف أمراض الشيخوخة، وحرام أن يرتهن مصير الإنسية بنزوات «**شيخ خرف مُخَرّف**» الموت أمامه والخراب وراءه فهل يفلح العرب والمسلمون في أن ينجزوا **إعرابا انطولوجيا** للممكنية الجودية يؤهّلهم لريادة ما بعد الحداثة آخريا اختلافيا؟

٢٢

سفينة الأرغيين والتآخر التخلّقي: أو من الضروراوية إلى فكر الممكينونة

تروي الأسطورة اليونانية أنّ «**الأرغيين**» إنما هم الخمسون بطلا ملاّحا الذين استعاروا تسميتهم من سفينة «**الأرغو**» التي كانت أقلّتهم في رحلتهم المرهقة والخطيرة إلى بلاد «**الكولشيد**» النائية (جورجيا اليوم) وذلك بغرض الظفر بـ«**الفرو الذهبي**»، الهدف الأصلي للرحلة. وكان يقودهم، في تجوابهم ذاك، البطل «**جازون**» الذي إشترط عليه عمّه الملك **بيلياس**، أن يأتيه بفرو الكبش الأسطوري، حتى يسلّمه، في المقابل وكجائزة، مملكة «**إيلكوس**». وكان الفرو الذهبي قد أهداه **فركسوس** إلى **أيبتيس** ملك الكولشيد. فكان أن علّقه هذا الأخير على شجرة بلّوط مسحورة مقدّسة يحرسها تنّين مخيف. ولم يرض ملك الكولشيد بتسليم الفرو إلى جازون إلا بعد أن ينجح هذا الأخير في القيام بأعمال خارقة عدّة، منها أن يحرث الأرض بمحراث تجرّه ثيران تنفث اللهيب المستعر، وأن يقتل التنّين حارس الفرو وأن يبذر أسنان الليفياتون الإغريقي، ثم عليه أن يستأصل الكائنات المسوخية الخبيثة التي ما تفتأ تنبتها هذه الأسنان الخ... ولقد استطاع جازون أن ينجز كلّ ذلك بمعونة الساحرة **ميديا** إبنة الملك أيبتيس - ثمّ رجع البطل وصحبه

مظفّرين غانمين بعد أن عرفوا في إيابهم من المصاعب والعوائق ما لا يقل خطورة عن مصاعب الذهاب.

بيد أن ما يعنينا من هذه الأسطورة، هاهنا، ليس أبطالها ولا ظروف وتفاصيل رحلتهم تلك الرائعة المريعة، فذلك كلّه لا يعدو أن يكون، في حقيقة الأمر، تمظهرا عاديًا، وإن لم يخل من جمال سردي، من تمظهرات **النموذج البردغمي للحجّ السندبادي إلى الحقيقة** ومكابدة الصروف الجحيمية التي لا بدّ ان تحول دون الاتصال بها، بصورة أو بأخرى - وإنما ما يعنينا تحديدا هي **سفينة أرغو** ذاتها - إذ أنّها سفينة ولا كل السّفن غرابة وطرافة. وفعلا، زيادة على أن الإلاهة أثينا قد أنعمت عليها بأن قُدّت من أخشاب شجرة البلّوط الناطقة، بها أصبحت السفينة قادرة على الكلام والتنبؤ بالمستقبل، فإنّها تتميّز بخاصيّة عجيبة أخرى تتمثل في القدرة على **التجدّد الذاتي الدائم** بأن تتخلّص عضويًا وباستمرار من الألواح والأخشاب والدواليب التي تكون قد هرمت ونتأت وتآكلت، فتستبدلها بأخرى جديدة من عنديّاتها وهكذا دواليك، بحيث، في كلّ لحظة، تكون سفينة أرغو **هي هي** ومع ذلك فهي أخرى، **تناغما حواريًا بين الهويّة والاختلاف**، بتجدّد مكوّناتها ومقوّماتها على الدوام.

في سياق مساعينا هذه لفتح باب الإستفهام الممكني الجودي حول أهمّ أبعاد التعالق الإنسي مع الوجود، ترمز سفينة أرغو إلى قدرة **الكائن الممكني** بعامة على **التجدّد الذاتي** الدائم بانفتاحه **الدائم** على لا نهاية ممكنات الوجود والترحال إلى أكثر ما يمكن من العوالم والأكوان الممكنة. الكائن الممكني كائن **تآخري** أي في سعي دائم إلى **التماسف** (*distanciation*) مع هويّته الضيّقة والاستيحاء الدائم من الآخرية المطلقة والنسبية، إكراما «**للمعروف**» و«**للمحسوس**» و«**للمفعول به**»... والتكرّم

به. وهو **تخلّقي**، أولا بمعنى شبه بيولوجي كما عندما يتمّ الحديث عن «تخلّق» الخليّة الحيّة أي «تمايزها» وتقاسمها... وثانيا بمعنى **إيطيقي** أخلاقي، أي يمارس العروج الدائم إلى أسمى قيم الآخرية الأخروية، تجديدا وإثراءا مستديمين للهوية وللآخر معا. إلاّ أن ذلك، أي أن يكون الكائن **تآخريا تخلّقيا** بهذه المعاني، لن يكون ممكنا إلا بلون من «**الثورة الأنطولوجية**» **المستمرّة** الكفيلة بنزع السلاح عن «**الضروراوية**» المسؤولة كلّيا عن مشاريع تفقير الوجود والموجودات أنطولوجيا، وبتحقيق النقلة النوعية إلى صعيد **أسلوب التأكين الممكني الجودي** الذي لا يمكن أن يرتقي إليه إلاّ فكر حذق فقه الكينونة من جهة كونها **ممكينونة** وحذق فقه الوجود من جهة كونه جود لانهائي بالممكنات اللانهائية. ذاك هو فكر **الممكينونة**، مقصد كلّ مساعينا الاستفهامية السابقة واللاحقة.

تمّ تشييد اللوحات السابقة في مارس ١٩٩١ بقصر قفصة.

الفصل الثاني

لماذا الفلسفة اليوم؟(*)

يروى أنه كان، في قديم الزمان وسالف العصر والأوان، شيخ معرفة قد آنس من مريد لديه نباهة ونضج تفكير وحسن عزم، فاستدعاه إلى مكتبته، ذات يوم، ليعلن له انتهاء طور تتلمذه. دخل المريد بكلّ إجلال، فبادره الشيخ بأن قال له شاهرا عصاه:

«سأسألك، فإن أجبت على سؤالي بالإثبات، ضربتك بالعصا هذه، وإن أجبت بالنفي، ضربتك أيضًا، وإن أجبت بالإثبات والنفي معا، ضربتك وإن أجبت بغير النفي والإثبات ضربتك وإن أنت أمسكت كلّيا عن الإجابة ضربتك... وهبني قد ألقيت عليك السؤال، فما عساه يكون جوابك؟...»

فما كان من المريد الذكي إلاّ أن سارع بافتكاك عصا الشيخوخة المعرفية، وسافر سندباديًا يشقّ طريقه في البحر وعبر غابات الرّموز الأنطولوجية فأضحى كالنهر يحفر مجراه بنفسه - لقد كان ذلك هو الجواب السفنكسي اللاأوديبي الأوحد، مروقا عن دوائر التضخّم الكلامي وزواجا بالفعل التسموي الحق... واغتبط الشيخ!

عن الإرث الإنسي بتصرّف مشطّ.

(*) بدأ هذا المسمّق في شكل محاضرة ألقيت في مارس ١٩٨٢ بالمعهد الفنّي بقفصة، ثم اتّسع كميّا أكثر وألقي كمحاضرة أيضاً في أفريل ١٩٨٨ بكليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بنواكشوط بموريتانيا ونُقح أخيرا (ماي ٢٠٠٧) جزئيّا ليتّخذ هذا الشكل.

أيّ «الفلاسفة»، صغر أو عظم، يجرؤ اليوم على تقديم نفسه بوصفه فيلسوفا **«محضا»**، بأيّ معنى من معاني الفلسفة، تالدا أو طريفا؟

أيُّ الفلسفات، ضاقت أو اتّسعت، تعمّقت أو تسطّحت، حافظت أو استهدفت التغيير التقدمي، نقدت أو برّرت أمورا واقعة، أيُّ هذه الفلسفات تتجاسر اليوم على عرض نفسها على أنها كذلك: أي أنّها فلسفات **«قحّة»** وتستمدّ مسوّغات وجودها وشيعوعتها من كونها كذلك، دون إحساس بالذنب أو بالعار أو بضرورة الاحتشام وتوخّي **«التقيّة»** ودونما لجوء إلى «مستندات سريّة» بتعبير فوكو، أو علنية لإخفاء إسم وصفة ووظيفة وغائية وتمشّ وتضاريس سيرة ذاتية، أضحى من الأنسب أن يظلّ الضمير فيها مستترا؟...

أيّ إنتاج فكري، على وجه العموم، يرغب في ان يُنعَت بكونه «فلسفيّ»، هذه الأيّام؟...

من هنا شرعية التساؤل عن **«الماذية»** هذه الصيغ في الهروب والتحاشي والمواربة...

ولسائل أن يسأل: ألا يكمن التعليل الممكن لما آلت إليه الأمور في **التأزّم المزمن للفلسفة**، على الأقل منذ بداية انفجار **«نسق العلم»** الهيجلي، وإعلان فويرباخ عن **ضرورة إصلاح الفلسفة** (١٨٤٢) عن

طريق إرساء **مبادئ فلسفة المستقبل**[1] واضطلاع ماركس بمهام فضح الطابع «**الإيديولوجي**» للفلسفة، وتوقّعه لـ «**نهاية**» هذه الأخيرة بتحوّلها إلى موضوع أو ميدان «**ممارسة عملية من طرف البروليتاريا**»[2]. ولجوء كركجارد إلى استثمار مقولات «**المفارقة**» و«**العبثية**» و«**التهكّم**» لتكسير أسيجة النسقية الهيجلية وغيرها. وجنوح نيتشه إلى «**التفلسف بالمطرقة**» لدكّ المرتكزات **الأفلاطونية المسيحية** لتاريخ الفلسفة الغربية. وانبهار مختلف الفلسفات الوضعية والعلماوية بـ«**النموذجية العلمية**» التي طفقت تهيمن على مختلف أشكال التعبير الثقافي وتضيّق عليها الخناق يوماً بعد يوم. وتمحيص هوسرل لأسباب التوتّر المرضي للعلاقة بين «**الإنسانية الأوروبية**» وتراث جذرية ومنطقية ومعقولية الفلسفة[3]. وقلق أدورنو حيال المدى الحقيقي لـ«**راهنية**» الفلسفة[4]. وتساؤلات هيدغير عن «**مهمّة الفكر**» بعد مرحلة «**الانتهاء الإكتمالي للفلسفة**» بوصف تاريخها متماه مع تاريخ الميتافيزيقا[5]. وتدشين لوفافر واكسيلوس وليوطار

(١) فويرباخ: **ضرورة إصلاح الفلسفة** (١٨٤٢)، ترجمة فرنسية للويس ألتوسر ضمن تصنيف بعنوان **بيانات فلسفية**، ص. ٩٥. (*Manifestes philosophiques*, P.U.F., 1973)؛ **مبادئ فلسفة المستقبل**، م. م. ص ١٢٧.

(٢) ماركس: **نقد فلسفة الحقوق لدى هيجل**، ص. ٤٤ - ٤٥. وارد بكتاب: **حول الدين**، ترجمة ياسين الحافظ، دار الطليعة بيروت ط. ٢. ١٩٨١.

(٣) هوسرل: **أزمة الإنسانية الأوروبية والفلسفة**، ترجمة فرنسية ص. ٥ ولاحقاتها نشر *La pensée sauvage* Poulet Cohen, 1975.

(٤) في أدورنو: الدرس الافتتاحي لسنة ١٩٣١ بعنوان «راهنية الفلسفة» أورده مارك جيمنز في *Adorno et la modernité Vers une esthétique négative* ط Le Sycomore 1983. ص. ١٤٤.

(٥) هيدغير: *Qustions IV*, Gallimard, 1976, p. 142

لممارسة «**ميتا فلسفية**» يُعتقد أنها قد تتلاءم أكثر مع دخول البشرية في طور «**ما بعد الحداثة**»[1]؟...

قد يكون مثل هذا التعليل ضروريا لتوفير أرضية تاريخية فلسفية لتجلية ميدان تعريف تساؤلنا - إلاّ انه غير كاف، على الأقل لوحده، لمدّنا بكل عناصر الجواب المقنع - ويبدو أن على بحثنا أن يرنو صوب اتجاهات أخرى قد تزوّدنا بجذرية أخصب فيما يتعلق بمسعى تفسير **واقع الأمر الفلسفي** كما ما ينفكّ يتمظهر اليوم...

منذ حقبة زمنية، وما بالعهد من قدم، وضع من أسماه هيدغير بـ«**شاعر الشاعر**» ذاته[2] (لون من الشاعرية من الدرجة الثانية)، وضع هولدرلين، والعصور الحديثة تجابه شواغل مخاضها الأوّل، سؤالا غريبا غرابة الرغبة في الحياة في غياب شروط الحياة الأكرم، سؤالا هو غاية في «**السذاجة**» وغاية في «**الخطورة**»، فعلا واحدا وزمنا واحدا. السؤال مفاده كالآتي: **لماذا الشعر في زمن البؤس؟...**[3].

سذاجة السؤال تكمن في كونه يوشك ان يظهر بمظهر الصدى الضائع في صحراء بلقع، أو الكتابة على رمال الشواطئ زمن الأعاصير فهي إلى الزوال الفوري - أمّا خطورته فهي مستوحاة من اعتقاد هولديرلين في أنّ الإنسان بما هو إنسان لا يمكنه أن «**يسكن العالم**»

---

(١) عن مفهوم «ما بعد الحداثة» هذا، انظر مثلاً ليوطار: *La condition post - moderne* ¤ *rapport sur le savoir*, Minuit, 1979, p.7

(٢) هيدغير: **تقرّب من هولدرلين**، غاليمار، ١٩٦٢، ص. ٤٣

(٣) إشارة إلى قصيدة هولدرلين «الخبز والخمر» ص. ٣٣٥ من *Poèmes* ط Aubier. Bilingue.

و«**يسكن**» إلى نفسه وإلى الآخرين ضمن ما يسميه هيدغير بـ«**الأطراف الأربعة**» أو«**رباعي الأطراف**» (*Quadri - Parti*) أو الرّابوع، إلاّ «**شعريا**»، وإلاّ كان كنه وجوده نظرا وعملا ووجدانا، انتحاريا لا محالة[١]...

أَفَترانا سنعيد على أسماع الناس اليوم نفس اللحن الهولدرليني الحزين فيما يتعلق بالفلسفة؛ ماهيتها ولماذيتها، صيغة وجودها اليوم، دورا فعليا وممكنا، مصيرا ومآلا...؟ اليوم وقد أضحى ما واجهه سؤال هولدرلين في مستوى الوجود «**بالقوة**»، أضحى واقعا فعليا ملموسا، وأسلوب كينونة فردية وجماعية مهيمن على كل تفكير وممارسة وحساسية، على نطاق المعمورة كلّها!

أغلب الظن أنّ السؤال عن ماهية وغائية التفلسف اليوم، تثيره تقريبا نفس الدواعي والمبرّرات التي أثارت وتثير سؤال هولد لين وأضفت وتضفي عليه شرعية مأساوية من طراز خاصّ جدا. فالجواب عليه، حينئذ، يستلزم، على الأرجح، مجابهة صريحة وجسورة لنفس الاشكاليات التي اعترضت وتعترض الجواب على سؤال الشاعر الذي كلّفه إخلاصه لآدميته، قضاء أكثر من نصف عمره في «**فصول الجحيم**» الرّنبوية[٢]...

ولمستغرب أن يستفهم: لماذا وكيف ذلك؟

غنيّ عن البيان أنّنا أبعد الناس عن إدّعاء امتلاك القدرة على الإتيان بالقول الفصل والحكم الفيصل والإجابة الشافية الضافية على مثل هذا

---

(١) هيدغير: «لماذا الشعراء...»؟ مثلاً انظر **طرق مسدودة**، ترجمة فرنسية، غاليمار، ١٩٦٢، ص. ٢٢٠ وتابعاتها.

(٢) إشارة إلى عنوان مجموعة القصائد النثرية لرنبو **فصول الجحيم**.

السؤال الدّوّاريّ. وإنما قصارى الجهد منّا أن نومئ إلى بعض إمكانيات البحث عن سبيل إلى ذلك، علما بأنّ البشر هم أحوج ما يكونون اليوم إلى «**فتح باب الاستفهام**» (انظر فصلا بهذا العنوان في القسم الأول من هذا الكتاب) من جديد وعلى أسس جديدة، فيما يخصّ طبيعة الطرق المتداولة بينهم في نحت الكينونة الفردية والجماعية وتصوّرهم لصيرورتهم بمقتضى ذلك أو على الرغم منه...

ولنبدأ محاولة التقصّي لبعض عناصر الإجابة الممكنة من المكوّن الأخير لسؤالنا المنطلقي «**لماذا الفلسفة اليوم؟**» وهو عندئذ «**اليوم**».

١
اليـوم

ماذا نعني بـ«اليوم»؟

بديهي أن نفهم، لأول وهلة، من هذه الكلمة، ما يشير إلى عصرنا هذا الحاضر، واقعنا هذا المعيش هنا والآن، هناك وهنالك، في المدى القصير والمتوسط وحتى الطويل، بآمالنا وخيبة آمالنا فيه، بكدّ يميننا وعرق جبيننا بغية التمكّن من التكيّف معه وتحمّله كما نقدر إن لم يكن كما نحبّ، بموافقنا الفكرية والعملية والوجدانية منه، بارتباطاتنا المختلفة مع من يعاصرنا فيه، على تنوّع أجناسهم ومشاربهم وتواريخهم وجغرافياتهم ومواقعهم من إنتاج وإعادة إنتاج واستهلاك القيم المادية والمعنوية الطاغية عليه، الخ...

تعميقا نسبيا لهذا المنظور يمكن أن يجعل من «اليوم» المرادف لـ«العصر الحاضر» ما يشبه **«الأويكومينيه»** كما يفهمها ارنولد توينبي[(١)]، أي على سبيل التقريب كـ «أنظومة معرفية وجودية» شاملة لجملة مقوّمات حضارة ما ومحددة لأسلوب تواجد البشر ضمنها...

غير أنّ التمحيص الفلسفي للأشياء لا يكتفي، ولا ينبغي له أن

(١) توينبي: **التاريخ**، ترجمة فرنسية، طElsevier Séquoia . باريس / بروكسال ١٩٧٨، ص. ١٤. ولاحقاتها.

يكتفي بهذه النظرة الدافئة الفاترة لما اصطُلح على تسميته بالعصر الحاضر (أو «**الحداثة**» أو «**المعاصرة**»)، وكأنّ الإنتماء إليه لا يعدو أن يكون شهوداً بريئاً ومحايداً لهذه «**المقامة**» أو تلك من مقامات الهمذاني أو الحريري... أو لكأن الأمر خِلْوٌ من كلّ إشكال، أو أنّ العصر المعني مجرّد رسم مألوف **لإحداثيات** زمانية مكانية يمكن «**مجانستها**»، عن طريق بعض قوانين «التحويل» الهندسي، مع أيّ صنف من الإحداثيات الأخرى التي يمكن لها ان تتواتر وتتشابه دونما إشارة لمشكل «**الكثافة الأنطولوجية**» في شأنها...

إنّ ما عُرف عن الروح الفلسفية من جرأة على خرق تيّار التفكير العادي وشبه العادي و«اللانقدي» عموما، ومن اقتدار على قلب الأمور رأسا على عقب، بلغة هيجل، قصد تفجير البديهيات المزعومة والوثوقيات المطَمْئِنة مجّانيا، يجب أن يسدي إلينا خدمة جليلة في هذا الصدد. فعلا، فإنّ أولى الخطوات للتقرّب الفلسفي المسؤول من «**الهوية الحقيقية للمعاصرة**»، تفضي بنا، بادئ ذي بدء، إلى «**الأخذ وعيا**» (*prise de conscience*) بوجوب ردّ الاعتبار كلّ الاعتبار، لـ«**الخصوصية المميّزة لها**» عن سائر ما عداها من المعاصرات التاريخية التي ما ننفك نزعم، واثقين كل الوثوق، أنها لدينا في حكم المعلوم، على وجه الإطلاق... ولنكتف بالإشارة إلى زمرة من العناصر المكوّنة **للخصوصية** المذكورة لعصرنا هذا:

أوّلا: إنّ إنسان اليوم، وببساطة متناهية، يعيش **لحظيّا** في عشرة غريبة، لم تُمحّص بعدُ بالجدية اللازمة، مع **إمكانية قصوى**، هي الآن لصق جلده وعظمه ولصق كل حركة أو سكنة لفكره وممارسته وكل خلجة من خلجات وجدانه، وتسكن كل ثنايا تعامله مع ما يسمّى **بعشّه**

الإيكولوجي، ونعني بها إمكانية إمّحاء كلّ أثر للحياة وللوعي بها على وجه الأرض، وما من «ضامن» البتّة (مَنْ سيكون ومن أيّ موقع سيضمن؟) لعدم انتقال هذا الممكن -الحديّ (possible - limite) إلى حيّز الإنجاز الفعلي كوكبيا، وفي أيّة لحظة، هذا الممكن - الفريد (أين منه سيف ديمقلاس؟)، كلّ ما يصدر عن إنسانية اليوم يساهم في التعجيل بأَجَلِ تجسّمه، خصوصا إن نحن أجَلْنا النظر مَليّا في التركيبة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية عموما للعالم في هذه الأيّام، وتأمّلنا في واقع توزيع منتوجات «العرَق الإنسي» عمليا وفكريا - هذا أمر واقع وليس من قبيل «التخمين الكارثي» (*conjecture catastrophiste*) - ومن تحدّث، فيما يشبه هذا الصدد، عن بداية استتباب «الطاناطوقراطية» (أي نظام حكم كل عوامل الموت)[1] على كل أصعدة العمران البشري معموريا، ليس بالضرورة غراب بين أو طالع نحس. ولا غرو في ذلك، إذ أنّ «أجْدى» ما نحته الذكاء الإنساني الآن من أسباب عملية وفكرية يكمن في أنّه بات باستطاعته أن يضع فعليا حدّا نهائيّا للتاريخ وللحضارة، وبالتالي لكلّ تساؤل عن المعنى أو اللامعنى لأيّ شيء. وإلى أن يأتي ما يخالف ذلك، فإن منزلة «الكيانة الانتحارية الشاملة» هذه، إنّما يختصّ بها عصرنا دون سواه من العصور قاطبة...

ثانيا: ان علاقة البشر مع سائر «المحدّدات» التقليدية قد عرفت تحوّلا نوعيا. فمثلا، الزمن الذي كان، في سالف العصر والأوان، عنوان «عجز الإنسان» انطولوجيا، في نظر بعض الفلاسفة (لانيو مثلا)،

---

(١) من «طاناطوس» أي إلاه الموت لدى الإغريق. انظر فصلا بهذا العنوان عن هذه الظاهرة لميشال سار *Hermès III: La traduction* ط : Minuit. ص. ٧٣ - ١٠٤.

قد التحق بالمكان (آية اقتدار الإنسان لدى برغسون) في انصياعه للإرادة الإنسية، وذلك بفضل تنامي مفعول ما أسماه هيدغير بـ«**العلومية - العملياتية**» (*scientifico - opérationalité*)، والتقنوية المعممة كتجسيم للميتافيزيقا الغربية وقد بلغت أوج تطوّرها في اتجاه تأسيس «**الأسلوب العدمي**» (النهيلي) في الوجود والتواجد؛ وهو ما جعل البعض يتحدّث عن ظاهرة «**تسارع التاريخ**»[1] اليوم وتبعا لذلك يمكن الحديث عن تسارع جملة مقوّمات نمط ما من التَّأَنْسُن نحو مآلها الأخير وفقا لما سيفعله الإنسان بنفسه. ضمن نظام «**الدروموقراطيّة**» المعمّمة: سرعة وتسارع وتسريع (من **درويموس** باليونانيّة وتعني السرعة).

ثالثا: ان عصرنا هو عصر «**عودة كل المكبوتات**» التي ما فتئت تنبني عليها أساليب التأنسن السابقة. ومن المعروف عن عودة المكبوت، من المنظور الفرويدي مثلا، أنّها لا تكون عادية ولا طبيعية أبدا، وإنّما تتوخّى دائما **الانفجارية والتعبير** المعوجّ عن الذات تناسبا طرديا مع مقدار المجهود الذي بُذل لقمعه وكبته ومدى طول المدة التي استغرقها كل ذلك. والملاحظ، على الرغم من الأوهام السائدة في هذا الشأن، ان مكبوتات التاريخ عديدة ومتنوّعة جدا، ولا يعدّ المكبوت الجنسي إلا عنصرا واحدا من بين عناصرها الكثيرة، وقد لا يكون من ضمن أهمّها حياتيا. وأظهر هذه المكبوتات هو «**حق الجميع في الكرامة الحقيقية**» و«**حق الجميع في الانعتاق الحقيقي**» و«**حق الجميع في المساواة الحقيقية**» و«**حق الجميع في التأهّل للبحث عن الحقيقة والتحقق بمقتضاها**»، الخ... فعلا واحدا وزمنا واحدا. وعندما نعلم أنّ من

---

(١) دانيال هاليفي: *Essai sur l'accélération de l'histoire*, Fayard, 1961.

مميّزات عصرنا هو انه على حد تعبير الفيلسوف الإسباني أورتيغا أي كاسيت عصر «**تمرّد الجماهير**» معموريا من أجل **الممارسة الفعلية** لمثل هذه الحقوق[1]، تتضح لنا أكثر خطورة هذه الخاصية في ظل طبيعة صراع القوى في عالم اليوم داخل الدولة الواحدة وفيما بين الدول...

رابعا: ان هذه الظاهرة الفريدة التي تتمثّل في دخول الجماهير لأوّل مرّة في التاريخ بهذه الكثافة وبهذا اللون من النضالية النسبية، مسرح الأحداث الفاعلة، هذه الظاهرة قد أحدثت تغييرا كيفيا في مفهوم «**السياسة**» و«**مفهوم**» «**الاقتصاد**» فأضحت الأولى بمثابة «**القدر**»، بتعبير نابوليون، والثاني بمثابة «**المحرّك الرئيسي**» و«**المحكّ**» و«**المصهر**» للمعدن الذي قدّت منه الإنسية الحديثة للإنسان، بحيث تكثّفت كل مكبوتات الإنسان، فردا وجماعات وشعوبا، وانصبّت كلّها في ميداني السياسة والاقتصاد، فأصبحت المواجهة بين الكل والكل تقع في جلّ تمظهراتها من خلالهما وبلغتهما شكلا ومضمونا. إلا أنّ هذا التحوّل المصيري قد تمّ كليا تقريبا على حساب «**اجتماعية**» الإنسان وعلى حساب «**ممكناته**» العديدة الأخرى. فكان أن أشرفنا اليوم على «**نهاية الاجتماعي**»[2] بما هو كذلك، على سبيل المثال وبالتالي تقاسم الاقتصاد والسياسة أشلاء المجتمع عبر تأسيس «**كلّيانية**» سياسية اقتصادية ذات كنه «**ليفياطوني ملتوسي**» لا تعادلها في الضراوة سوى نزعات

---

(١) اورتيغا إي كاسيت: *La révolte des masses* . Gallimard 1961ط ص. ١١١ ولاحقاتها.

(٢) جاك بودريار: *A l'ombre des majorités silencieuses ou la fin du social* ط. Denoël/Genshin 1982، ص. ٩ وتابعاتها.

التمرّد الشامل التي لم يبق لضحايا هذا النسق التواجدي سواها... إنّها منزلة الانحباس داخل المتّصل: **سلطة -معرفة -كسبوت حسبوتي** الذي نرمز إلى مكوّناته تباعا بالثالوث: **فرعونية -هامانية -قارونية** كمحصّلة **للتذلوت الأقصى**.

خامسا: ان عصر «**البركسيس الكلّي**» و«**الفعل المحوّل**» وتجسّد «**نفيية**» (*négativité*) الإنسان، بالمعنى الهيجلي والماركسي والسارتري للمصطلح، وعصر «**النقد الجذري**» لكل شيء ولضده الذي نعيشه إنما هو في نفس الوقت عصر محاولات خلق مجتمع «**التجانس الكلّي**» و«**الشفافية المطلقة**» التي طالما حلم بها روسو رومنطيقيا وهيجل مثاليا وماركس ماديا، ثم تكفّل كل من العلم والتكنولوجيا اليوم بإيجاد الأرضية المادية الملائمة لها على نطاق معموري، وفي نفس الوقت أيضاً هو عصر «**السيل العرم**» الايديولوجي و«**البابلية**» العقائدية واصطراع الوثوقيات فيما بينها. كل ذلك بصفة معاصرة تماما لبدايات تبلور الصحوة من السكرة الايديولوجية والتقاء السيل العرم المذكور بهذه الصحوة الناشئة، من شأنه ان يعطي انطباعا بأن عصرنا يوجد، من حسن الحظ أو سوئه، على عتبة **عهود تجدّد جذري** شبيهة بتلك التي تتحدث عنها الكوسمولوجيات والكوسموغونيات الميتافيزيقية القديمة في اشتقاقها للعوالم الجديدة من **العماء** «**الكاووسي**»، أو عهود امّحاء نهائي لكل أثر للإنسانيّة في حال تغلب **البعد الهمجي** المتأصّل في أعمق أعماق حضارة اليوم، وذلك على الرغم من الضجيج الكوني السائد بغرض الإيهام بوجود العكس. وهذه «**الإمكانية**» باتجاهيها هي التي تفسّر، احتماليا، هذا الشعور الحاد لدى الكثيرين بالطابع «**الاستثنائي**» (سلبا وايجابا معا) للحداثة، مما دفع بالبعض إلى تبنّي طراز من

«**الحداثوية**» (*modernisme*) قد لا يعدو أن يكون سوى ضرب من الهروب إلى الإمام، بينما دفع بالبعض الآخر إلى توخّي رؤى ومسلكيات «**سلفاوية**» قد لا تعدو بدورها أن تكون سوى هروب إلى الوراء، في حين ارتمى الباقي قلبا وقالبا في «**نثر العالم**» اليومي مستقيلا عن التفكير في الماقبل والمابعد والماوراء... فانتسب إلى زمرة «**مثقّفي الخدمات**» و**الثّقفوت** الفسادي و**النّخبوت** الارتشائي.

استنادا إلى هذه الملاحظات المبدئية، وجب إذن أن نطرح السؤال ذا الصبغة الكانطية شكليا، والمتعلق بالتعرف على **شروط إمكان** بناء عالم مثل هذا الذي نسكنه بكل هذا الإطمئنان الذي قد يصل بنا أحيانا إلى حد النوم ملئ الجفون من فرط الوثوق المجاني والكسول في وسائل تفكيرنا وتصرّفنا فيه.

أن نسأل: **لماذا الفلسفة اليوم؟** هو ان نسأل إذن عن **الدستور المعرفي والوجودي** للتفلسف وعن طبيعته في زمكان، يمكن ضمنه، في كل لحظة، أن ينتفي كل تساؤل من أي صنف كان، مثلا. هذا، في رأينا على الأقل، هو **قدر** التفلسف اليوم، وسياسات النعامة لا تجدي فتيلا في هذا الصدد وعلى هذا الصعيد خصوصا...

بلورة لذلك، يحسن بنا ان نستعين بمبدأ معروف من مبادئ منطق الفلسفة، كان صاغه أكمل الصياغة الفيلسوف لايبنتز، هو **مبدأ السبب الكافي** الذي مفاده أن كل ما يحدث في الكون له سبب كاف يفسر

(١) لايبنتس: *La Monadologie*, Delagrave, 1970 حول صياغة مبدأ السبب الكافي الفقرة ٣٢.

منطقيا وانطولوجيا حدوثه ضمن أحداثيات زمكانية محددة[1]. علما بأن جل المفكرين (ما عدا الغزالي وهيوم وهيدغير مثلا) يرون أن هذا المبدأ انما هو في الحقيقة معيار كل **عقلانية** ممكنة. بيد ان ما يعنينا نحن هاهنا منه، بغضّ النظر عن درجة شرعيته، هو على وجه التحديد، تطبيق نسبي له على ميدان تعريف سؤالنا، بحيث يتعلّق بحثنا حينئذ بسبب أو أسباب اضطرار الناس هذه الأيام إلى ان يتعاملوا مع بعضهم اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً وثقافياً وحضارياً... ومع شروط وجودهم وتواجدهم مع الآخر الغير انسي، بالأسلوب السائد **اقصائيا** اليوم...

وهذه إشارة مقتضبة إلى بعض تلك الأسباب، الغرض منها هو المساهمة في محاولة توضيح الحقل الدلالي المحتمل لكلمة «اليوم» التي كثيراً ما نطلقها دونما تروّ كاف.

لكي يصبح هذا العالم ممكنا على الشاكلة المعاصرة يجب:

أوّلا: ان يتمّ توجيه سيرورة التفكير والعمل إلى اعتبار **الماضي الإنساني** ككل بمثابة **متحف عملاق** يضمّ كل ما تحتويه قبور الدنيا من قيم وأعمال وأحلام وآلام وآمال وحقوق الخ... واعتبار علاقتنا به بمثابة علاقة **المتفرّج السائح اللامبالي** من فرط وثوقية ورسوخ اعتقادنا في **بداهة اكتفائنا الذاتي التاريخي**.

ثانيا: ان يتمّ توجيه سيرورة التفكير والعمل نحو اعتبار **العالم برمّته** بمثابة **السوق العملاقة**، يقع فيها التقاء البشرية قاطبة حول **مبدأ الاتجار بكل شيء وتقصيد كل شيء** دونما أدنى استثناء لأيّ بعد من أبعاد التانسن الطبيعي والثقافي. وهذا المبدأ يمكن ان يعدّ تعميما لمبدأ **المردودية** الذي محّص طبيعته ومفعوله الاجتماعي والحضاري كل من

ماركوز وبودريار مثلاً[1]... تلك من سمات ما يسمّى اليوم **بالعولمة**: وهي موضوع ثريّ يمكن لهرمينوطيقا ممكنة أن تنصبّ على ما نسمّيه بمشروع **تسعير** الوجود بكلّ معاني **التّسعير** (تحديد **سعر** وتحويل إلى سعير جهنّمي) كنتيجة حتمية لخيار نسخ **الوجود** كلّيّا **بالكسب** الحيازي الذي هو خيار الديانة الوحيدة التي تقبل بها **العولمة** ألا وهي ديانة **العجل الذهبي** أي تسييد **الكسبوت الحسبوتي** على كلّ شيء بإطلاق خدمة لإلاه هذه الديانة الواحد القهّار ألا وهو **الرّسْمالوت** (وهو اسم لرأسمالية من الدرجة **الثانية** أي رأسمالية الرأسمالية).

ثالثا: وتبعا لذلك، ان يُنظر إلى **العلاقات البشرية في مجموعها** وبما هي كذلك وبكل أصعدتها وسجلاتها، على انها مجرد **عوارض مرضية وأعراض باثولوجية** (قوة وفعلا) يرجع فيها بالنظر إلى أصحاب الاختصاص من عالمي ومحللي نفوس و اجتماع أو تفرّق وفنّي تكنولوجيا سلوك فردي أو جماعي ومحترفي إدماج المغاير وتحقيق الشفافية المطلقة، وصانعي ملابس نظرية ومسلكية جاهزة على مقاس الجميع...

رابعا: ان يُنظر، بناء على ذلك، إلى الوجود ككل على أنه كنهيا وفي كل الحالات، **بنية حربية** تسوده من ألفه إلى يائه **ملتوسية داروينية معمّمة** على كافة مستويات الأنسنة والتطبيع، وذلك نتيجة خيار فلسفي منطلقي (لا واع في أكثر الأحيان) هو في جوهره **فقري تفقيري انطولوجيا**، أفرزته رؤية **ضروراوية** (*nécessitariste*) **واقعوية** قلّصت

---

(١) هربرت ماركوز: *L'homme unidimensionnel*, éd. Minuit؛ جان بودريار: *Les société de consommation* ط Gallimard 1970 . ص ٩٣.

وضمّرت دائرة الممكن اللاّنهائي إلى حدود استتباب «**واحدية الجانب**» و«**أحادية البعد**» في كل ثنايا وطوايا رؤيتنا ومعاشرتنا للتواجد المعاصر... تلك من آيات إستتباب «**الفكر الواحد**» الذي يوظّف لحماية نفسه **الرّهبوت** العسكري. الأمني الإستخباراتي **والكذبوت** الإعلامي السمعبصري **والجهلوت** الإختصاصي والتركيز على شحذ **الرغبوت** الإستهلاكي على الدوام.

خامسا: وهي ملاحظة ذات صبغة هيدغيرية بمعنى ما من المعاني، ان يُنظر إلى الطبيعة بكل أصعدتها على انها مجرد مخزن للخامات والمواد الأوّلية يجب التعجيل باستغلالها على أوسع نطاق وبأقصى وسائل الجدوى الممكنة وإلى آخر ذرّة منها وكأننا بالفعل نمثّل آخر الأجيال الإنسية، انتابنا جوع ماقبل تاريخي لا محدود، بعد ان يكون قد بلغ تطبيق البرنامج البيكوني الديكارتي الكونتي العلماوي أشواطا بعيدة. هذا البرنامج الذي استهدف نحت معرفة سيطرية تلائم التركيز الفلسفي المذكور أعلاه على **نفيية الإنسان وتغييريته للمعطى الطبيعي ولنفسه**، في اتجاه تملّك الطبيعة وبسط السيادة عليها بوصفها قد غدت **خصما وعدوّا** للذاتية الانسية بموجب المَنْحَى **الكوسموفاجي** الذي انتحاه نمط ما من الطموح الإنساني منذ بضعة أحقاب زمنية...

يتّضح إذن أنّ عصرنا يجسّم نظرة **متكاملة للوجود**، تمثّل، في حقيقة الأمر، لحظة حاسمة **وتاريخيائية** (*historiale*)، بتعبير هيدغير، في ما يمكن تسميته بـ«**تاريخ تمعّن الوجود**»، أي تاريخ فهم الوجود واضفاء المعنى عليه في آن واحد، كينونة وصيرورة على حد سواء. وقوام هذه النظرة البردغمية مجموعة من المبادئ الأساسية الفكرية والعملية، يمكن

حوصلة أهمّها، في حسباننا على الأقل، فيما يلي من العناصر المنطلقية:

أ. أغلب الظن ان من أهم المبادئ المشار إليها هو مبدأ اعتماد **خطّية ميكانيكية آلية** مفرطة في السطحية بخصوص تأويل سيرورة التاريخ عموما واتجاه التطوّر الحق تخصيصا. ونعني بذلك، طرازا من الرؤية هو من قبيل **هندسة السطوح** بمقتضاه يكون الذنب الوحيد للماضي، مثلا، انه لم يسعه إلاّ المضيّ، والفضل الأوحد للمستقبل، مثلا، انه اكتفى بأن يكون أمام الإنسان في شكل **ممكن**، وقتيا طبعاً وريثما يمضي بدوره. ومن أغرب المفارقات، أن هذا الضرب المبتذل من الهجوم على الأبواب المفتوحة على مصراعيها، أو مما يسميه المناطقة الدور أو تحصيل الحاصل، قد نتج عنه حكم وعادة حكم هما، في واقع الأمر، أخطر بكثير مما نظن، على أساليب تربية العقل الناضج القادر على معاناة المعنى على وجه الصدق والإخلاص. ذلك انهما استتبعا، بكل بساطة، هيمنة نزعة التفضيل المطلق اعتباطا لكل لاحق على كل سابق، لا لشيء في أكثر الأحيان، إلا لأنهما وفدا على التسلسل الزمني، بهذا الترتيب دونما تمحيص للمضمون التاريخي الحضاري لكل منهما. ولكأن تاريخ التانسن أضحى مجرد عملية **تأريخ** ننتظر منها انفجار التقدّم نحو الأفضل بالمجّان.

والأحابيل التي وضعها الادراك المعاصر لنفسه بغية تبرير هذا المنحى الاكسيولوجي الغريب، لا يكاد يحصيها العدّ، منها، على سبيل المثال، أحبولة الاطمئنان إلى ان التطوّر أمر في منتهى السهولة إلى حد استغنائه عن **جهاد وعرق البشر** أنفسهم، وإلى ان اتجاهه نحو الأحسن

والأسمى والأثرى والأكرم، مهمة مفروغ منها، بمقتضى لسنا ندري أيّ **سخاء تاريخي أو لا تاريخي** مداهم ممّا أودى بالبعض إلى الاعلان بكل جدية العالم النحرير الوقور **بان التاريخ سيرورة بدون إنّية إنسانية** (ألتوسّر). ومثل هذه الممارسة النظرية والعملية، قد أورث، من بين ما أورث، تكالبا عجيبا على أيسر السبل في التفكير والعمل والإحساس دون أدنى إرهاق وبأقلّ التكاليف وفي أقصر الأوقات...

وفعلا، ما المسوّغ لإيلام الرأس فينا والحال أنّنا محظوظون مجّانيا بكوننا نمثّل **آخر الأجيال**، فنحن بذلك إذن، وبمفعول سحري للخطيّة المذكورة، **أوّلها** ذكاء ونفاذ بصيرة وأهلية لأن نحكم ونحسم في شأن كلّ شيء بما يتلاءم مع أمزجتنا الزئبقية؟ فلا ينسينّ أحد أنّنا نحن الذين خصّهم التاريخ **بحفر القبور ودفن الموتى** - ولقد قمنا بمهمتنا أحسن قيام إذ سجّلنا إلى حد الآن في **دفتر الوفايات** العريض، موت الله مع هيجل وفويرباخ ونيتشه، وموت الإنسان مع فوكو والبنيويين، وموت العالم بما هو كذلك وبوصفه «**اوكومينيه**» و«**أومفلت**» (*Umwelt*)، مع الجميع تقريبا، بحكم العدائية المطلقة التي ما برحت الثقافة الحداثوية تجسّمها حيال الطبيعة في هذا العصر... لقد غدونا نجهل أبجديّة «**سكني**» العالم و«الإقامة» على الأرض - مع الآخرين - حذو الأشياء، لأننا توهّمنا أنّ على الإنسان أن يكون «**قيّما**» و«**قيّوما**» على الكينونة وكيانة كلّ الكائنات: وبذلك فقدنا معنى «**تاريخية**» التاريخ و«**عالمية**» العالم و«**شيئية**» الأشياء التي حوّلناها إلى مجرّد «**قيم تبادلية**» تتعاورها «**سوقية**» (بكلّ معاني تعميم اقتصاد السوق وقيم الانحطاط) معولمة.

موقف كهذا، يمكن تسميته مع نيتشه، بوهم آخر الناس، وهم

الإنسان الحديث جدّا[1]: وهم من يتصوّر أنّ كلّ الأجيال السابقة لا تعدو ان تكون، في أحسن الأحوال، سوى وسائل متعاقبة ومتراكمة ومتنامية النضج والنجاعة، دورها الأوحد هو التبشير بمقدم جلالتنا وعظمتنا. وقد يكون نفس هذا الموقف هو الذي أفرز، كردة فعل آلية ميكانيكية، جملة من السلفيات الحاقدة والمتعددة المشارب: من دينية وليبيرالية وماركسية (بحسب تصنيف الأستاذ الجابري فيما يخص إشكاليات الفكر العربي المعاصر على سبيل النمذجة)[2]؛ **وتقليداوية** (*traditionalisme*) على طراز ما تبناه رونيه غينون[3] الخ... وقُسّمت الأزمان فأضحت اختصاصات طائفية، وبُحث عن الرابط المصيري بينها فكان سرابا...

ب. ثاني المبادئ المذكورة يمكن أن يكون ذلك المتعلّق بعمليات **قتل الذاكرة الحديثة** بذرائع شتى تنتجها يوميا دوّامة **الأسلوب الموضوي** المسيطر اليوم على كل فكر وعمل أُريدَ لهما شيء من الجدوى والذيوع بين الناس. وفعلا، فإنه لا هيمنة ممكنة **للموضوية المعمّمة** أو لما أسماه هابرماص **المنطق العلني الدعائي**، دون لعب مستمرّ وذكيّ على مقدرات ذاكرة البشر في اتجاه نحت النسيان لكلّ ما انتجه العرق البشري سابقا حتى يتيسّر الإغراء بإنفاق ما يكدّسه تحالف أو صراع العمل مع رأس المال من بضائع وقيم تابعة **للاقتصاد السياسي للرموز والعلامات وشبكات الفهم والتفسير**، وذلك في أسرع الآجال وإلى ما لا نهاية له

(١) نيتشه: *Antéchrist* ص. ٩ ط. ١٨/١٠.

(٢) محمد عابد الجابري: **الخطاب العربي المعاصر**، المقدمة، ط. دار الطليعة، بيروت ١٩٨٢.

(٣) رونيه غينون: *Les crises du monde moderne* ط Gallimard 1946 . ص. ١٦.

من الآماد. وإن أحذق الناس في القيام بمثل هذه العمليات لهو **التاجر الحاكم بأمره مطلقيا** في هذا العصر بوصفه **كاهن العقل الحانوتي** الذي تستلزم سيادته على الأخضر واليابس وعلى الغث والسمين وعلى كل كبيرة وصغيرة، وذلك بالضرورة القصوى، وجود جمهور يغطّي المعمورة من أقصاها إلى أقصاها، ويكون قد صُنع من أوهن المكوّنات وأكثرها هشاشة (عملا وتذهّنا)، والأفضل هو أن يكون المكون الأساسي من ريش في مهبّ الرياح العاتية، حتى لا يكون لهذا الجمهور المعموري، أيّة **قابلية للصمود** في وجه مناورات البيع والشراء التي هي العماد اليتيم لكل تعايش سلمي أو حربي اليوم جمهور معموري سيصبح، بما هو هو كذلك، موضوع أشكلة لأنطونيو نغري وميكائيل هارت عبر كتابهما المعنون *Multitude: Guerre et Démocratie à l'âge de l'Empire* (منشورات La Découverte, 2004) من هنا طبيعة كل ما يقوله البشر للبشر وما يفعله البشر بالبشر: أي دخول لا مشروط **في عصر الارتياب المطلق** على إثر استتباب نظام **الاتّجار** النسقي بكل شيء... ولعله دخول في عصر «الكلبية» النسقية سياسة وأخلاقا إن صحّ منظور بيتر سلوتردايك في كتابه **نقد العقل الكلبي** (*Critique de la raison cynique*, éd. Ch. Bourgeois, 1987).

ولنشر إلى مثال بسيط على مدى صحة هذه الملاحظة: كيفية تعامل قوى **المركز** مع قوى **المحيط**، بلغة سمير أمين، فيما يتعلق بسياقنا. إذ أن المنطق الداخلي للأسلوب الرأسمالي يفرض فرضا التوسّع اللامحدود لإمكانيات **الطلب المعموري** - كما نظّر إلى ذلك كينز - مما يستتبع إرساء سياسة عالمية تقسّم العمل العالمي وتجعل من شعوب المحيط مجرّد **«إمكانيّة استهلاكية»** لا حول لها ولا قوّة في سيرورة تحديد طبيعة وكيفية وكمية وغائية وقيمة الإنتاج العالمي. ولكن لا سبيل إلى نجاح

مثل هذه السياسة ما لم يتم إرساء **بيداغوجيا قردية على مستوى كوكبي** تأخذ مسارا لا دروينيا واضحا بجعلها الإنسان الثالثي يتطوّر إلى قرد في كل تجليات سلوكه الفكري والعملي والوجداني وهذا ما لا توفره إلا **الموضوية المعمّمة** وعمليات قتل الذاكرة البشرية المشار إليها باسم **حتمية التقدّم** كما يفهمه ويستثمره اتّجاريا أحسن استثمار نمط ما من التأنسن القديم جدا في حقيقة أمره...

ج. مبدأ ثالث ممكن لاستتباب الأسلوب الحديث في سكنى العالم، هو **الضمور التدريجي لكلّ فرق بين القيم**، والذي نشأ عنه خلط شامل بين كافة **مستويات التأنسن والتوحّش** شريفها ووضيعها والهمّ الأوحد أمسى الاستماتة في ابراز مدى **مردودية** أية قيمة ودرجة ملاءمتها **لروح ومادة مشروع تقصيد وتبضيع كل شيء وتشييء كل حَيّ وكلّ علاقة بأيّ بعد من أبعاد الوجود** عموما. ولقد أصبح من الصّعب ان لم يستحل بعد، التمييز، في نظر بشرية اليوم، بين ما من طبيعته ان يخاطب في الإنسان أبعاد تجاوزه لذاته فردا وجماعة نحو الرحب والسعة والآفاق التي لا تحدّ، مع التحرّر من كل العقد التي مانفك يفرزها الارهاب الايديولوجي الموضوي على اخْتلاف تلوّناته، ونحو لا نهائية التنقيب عن منابع المعنى وعيون الحق، من جهة، وما لا يخاطب فيه سوى القزمية والقردية وقدرتهما اللامحدودة بدورها على إلهاب ظهور الناس لدفعهم دفعا صوب ضروب التلهّف الماقبل تاريخي والتكالب والاستهلاك (بمعنى طلب الهلاك خصوصا) والتفرعن والتهتلر والتصهين وتربص الدوائر بالغير قصد فرض وجود خلو من المعنى والغاية وهشّ من الأسّ، من جهة أخرى. وتنفجر **وحشية الإنسان**، التي لا تعادلها وحشية، **بقدر كمية وكيفية هجرة المعنى منه وممّا حوله...**

وبسيادة وتفشّي مثل هذه الذهنية اللامبالية جوهريا، يمسي اعتبار العالم باسره كسوق سوداء للمخدوعين، أمرا في حكم الواقع الآن، وحظّ التساؤل عن دور ممكن للشعر أو الفلسفة فيه مثلا، هو، في أحسن الحالات، **حظّ الأيتام في مأدبة اللّئام...**

د. مبدأ رابع ممكن لهذا الأمر الواقع هو ما نقترح تسميته بظاهرة **التذرية** (*atomisation*) أو **التفجير النووي المعمّم** لكل العلاقات البشرية والتي يتأتّى بها **عزل** أفراد البشر بعضهم عن بعض **ونسف وتشضية** مجموع الأطر الطبيعية والثقافية لتعاملهم المباشر مع بعضهم البعض **وتقويض** أسس التواصل والتعاطف العضوي والتفاهم العفوي بمعزل عن **وساطة** أيّ نوع من «**السلط المصطنعة**» التنّينية في كنهها (ليفياتونية بالمعنى الهوبزي) مثل: السياسية الحزبية أو التجارية الدعائية أو القانونية الإدارية أو الدينية الطائفية، الخ... لتعويضها بأوضاع **مشروطة وأطسونيا بفلوفيا سكنريا ومخطّطة ومدروسة ومُبَرمجة إعلاميا** بحيث تنبذ كل لا **متوقَّع** وكلّ مفاجأة معرفية أو وجودية، وهي في حقيقتها وعند آخر التحليل، بمثابة **الشباك** التي يسهل بنصبها للناس **استنزاف إنسية** كل فرد على حدة إلى حد **النخاع**، دونما خوف من أية امكانية لصمود وتضامن الناس عن طريق قابلية **التفاهم أولا وقبل كل شيء**، في إطار وضوح الرؤية **التواصلية التآصلية** واليقظة المستمرة حيال المخططات الممكنة **لنخّاسي كل عصر ومصر** .وفي غياب هذا التفاهم وذاك الصمود، يكون كبيرا حظ نجاح عمليات التشكيك المذهبي النهائي في الذات وفي درجة متانة الهوية الحرة المقررة لمصيرها بنفسها عبر التاريخ الفردي والجماعي. ولقد بات غير خاف على أحد الآن ما كان لـ«فتوحات» بعض الفلاسفة وعلماء الوقائع الإنسانية في الحقول النفسية والاجتماعية

والتاريخية والانتروبولجية عموما... من دور «ريادي» في اعانة نخّاسي العصر على نصب شباكهم التشكيكية لامتصاص دماء وعرق البشر النظري والعملي وبذلك كلّه يتمّ ارساء مبدأ لا محدودية العبث بكرامة وكدح البشر واستعبادهم نسقيا عن طريق التلاعب بحاجاتهم الطبيعية والثقافية واللعب على حبال **رغبة الرغبة** لديهم لشدّهم بإحكام إلى **أنظومة الأفكار والأشياء** التي فرضتها مصلحة النخاسين المذكورين ولقد استفادت السياسة الاستعبادية المعمورية المعاصرة أيما استفادة من كافة السبل والأدوات البحثية والتقنيات الضبطية الاستقصائية التي وضعتها تحت تصرف مختلف مصادر وموارد الاجرام السياسي والاجتماعي والثقافي والاقتصادي والحضاري، **مكننة** (*mécanisation*) و**أتمتة** (*automatisation*) و**سبرنة** (*cybernétisation*) و**معلمة** (*informatisation*) عالم اليوم...

ويستتبع مبدأ لا محدودية العبث المذكور، مبدأ لا محدودية ترجمته على أرض الواقع المعاش لحظيا بما لا حد له من **فنون الايهام والتزييف والتضليل والتعتيم والادلجة والأسطرة** وقلب الحقائق واختلاق التّعلاّت... ولك أن تثق في «عبقرية»الناس في هذا الحقل، دون احتراز، **فالنذالة** تشترك مع **النبل والكرم** في كونها هي أيضاً لا محدودة في عدد صيغ ومجالات تجسّدها عبر الزمان والمكان...

من زاوية نظر أخرى، لعل ما شجّع استشراء العمل بهذا المبدأ هو كيفية من كيفيات توريد مبدأ **العطالة** أو **القصور الذاتي** (*inertie*) من مجال العلوم الفيزيائية إلى مختلف مجالات صنع التأنسن بالطرق السائدة اليوم (ومنها طرق الوصاية والضمان الاجتماعي التواكلي

الاتكالي والانخراط التحزّبي والانتماء الايديولوجي العقائدي المهني الطبقي...) مطبّقا في المجالات الأخيرة، يصبح جانب من جوانب الحقل الدلالي لهذا المبدأ هو تصوّر الإنسان بمثابة جسم (من هنا مشاريع إنشاء **فيزياء سياسية** لدى هوبز **وفيزياء اجتماعية** لدى كونت ومفهوم **الإنسان الآلة لدى ماديي** عصر التنوير **والآلة الراغبة** لدى بعض الفلاسفة المعاصرين، الخ...) **خِلْوٌ** من كلّ قدرة ذاتية باطنية على القرار الذاتي (انظر للإقصاء المعاصر لكل اشكالية متعلقة بـ «**داخلية**» أو «**باطنية**» أو «**ذاتية**» الإنسان)، لا يتحرّك أو يسكن ألا بموجب تفاعلات القوى الخارجية حياله، وبالسيطرة على هذه القوى والتصرّف (تعديلا أو انقاصا أو زيادة أو شطبا أو حشوا) في شروط تحرّك الأجسام يُرجى ان يقع التحكم في كل مسلكيات الإنسان/ الجسْم (انظر برنامج تكنولوجيا السلوك لدى سكنّر مثلا) ستاتيكيا وسينيماتيكيا وميكانيكيا وديناميكيا وترموديناميكيا وجينيطيقيا ونورونيا، الخ... وهكذا نكون قد توهّمنا الخروج من **الانتروبومورفية** التي يبدو انها خاصّة بايبستيمية القدامى، توخّيا للمزيد من الموضوعية وانفصالا ابسيمولوجيا عن الرؤية الكيفية المعيارية التقليدية... لكن لندخل أخيراً في قلب **الفيزيومورفية**، وفي أحسن الحالات، نكتفي **بالزوومورفية المعمّمة**، ولا رادَّ لإرادة التقدّم!

نتيجة منطقية لجملة هذه المبادئ التي هي، في نظرنا، بصدد التحكم أكثر فأكثر يوماً بعد يوم، اعتبارا لمفعول **التراكم التاريخي**، في نسيج الوجود والتواجد المعاصرين، هذه النتيجة تتمثل، انطلاقا بالخصوص من سياسة التذرية الملمح إليها، في وضع الآدميين **وجها لوجه عنفي عدواني إرهابي أمام بعضهم البعض** معسكرات، شعوبا، طبقات، فيئات، شرائحا، أفرادا... في إطار ما أسماه البيركامو بـ«**الاجرام**

المنطقي المنسق» (المسستم)[1]؛ مما يترتّب عنه ارتكاز **بنية تواجد بين الجميع هي حربية** (باردة أو ساخنة) **في أسّها** من شأنها أن تخلق ما كان لدى هوبز مثلاً مجرد افتراض نظري أو تبريرايديولوجي لأمر واقع أو مرجو وقوعه، ونعني به امكانية فعلية **لاشتعال حرب الكل** ضد الكل في كنف **الطاناطوقواطية المعممة**، كنتيجة حتمية لبلوغ الفكر المعاصر أوج **الطوطولوجيا** ولبلوغ العمل المعاصر أوج **السيزيفية** ولبلوغ الحساسية والوجدان المعاصرين أوج **الدونجوانية والكازانوفية**، وذلك بعد أن تكون قد هانت وسقطت إلى أسفل السافلين **صورة الإنسان لدى الإنسان وكل إنسان** فردا وجماعة. فيصبح الاجرام بكل اشكاله، عملة التعامل اليومي الوحيدة منطقيا، هذا بغضّ النظر طبعاً عن نبيل الأسباب وحقيرها، فلقد تكافأت أسباب ودوافع ومسوّغات السلوك بعد ان تساوت قيم الوجود والعدم وهاجرت من أكوان الفكر والعمل والوجدان وتماهى وجود المعنى في **المنفى** مع استشراء **الندرة المطلقة** معموريا: هو نظام **المروزية الهبزية الملتوسية الكلّيانية**... هذا يعني أنّ هناك أصل **أنطولوجي** لاستفحال ما يسمّى **بالإرهاب** على نطاق عالمي، يوجد أيضاً كشرط إمكان **لأركيولوجيا وجينيالوجيا وفينومينولجيا الرّهبوت** بما هو الحارس الأمين لإمبراطورية **الرسمالوت الكسبوني الحسبوتي** أي لنظام الحكم الدكتاتوري ماهويّا لثالوث اللؤم المذكور: **فرعونية -هامانية - قارونية.**

تعليل إضافي لذلك، هو الإمّحاء التدريجي لكل الوسائط التقليدية بين البشر (من طبيعة ومحيط ومقدّسات، الخ...) **وتبديلها** بجبال

---

(١) البير كامو: *L'homme révolté* ط. غليمار ١٩٥١، ص. ١٣.

البضائع المحسوسة واللامحسوسة التي عمرها عمر **زهرة رنصار**، من خصائصه ان يؤدي إلى **المواجهة البين كليّة والمجابهة** الكليانية التي لا تُبقي ولا تذر، **والتكاره الشامل** بين الجميع كما سبق لأمبيذقلس أن رمز إليه. كل ذلك مترتّب بالضرورة المنطقية عن طغيان **ضيق الأفق فقصر النظر فجزئية الرؤية فالتحزّب المصلحي السهل فالتعصب النفاقي المعتل فاحتضار اجتماعية الإنسان** وحلول **أخطبوط الدولة الليفياتونية** محلّها **فازدهار ديانة العجل الاقتصادي معموريا، فتنامى الانطولوجيا الضرورراوية الملتوسية البروكستية** تضخّميا بحيث تنسدّ كل الطرق والآفاق بها ومن خلالها ويستتب الأمر كليا **لواقعية الانذال الكليانية**، فاختزال **لا نهائية خصوبة معاني** الوجود في أقلّ عدد ممكن من **الثوابت والمتغيرات** كنتيجة حتمية من نتائج السيادة المطلقة للسلوك **التخصّصي على كل أصعدة التنظير والتطبيق**، مما استتبع، على سبيل المثال، دخول الموسوعة المعاصرة في وضعية معرفية ووجودية هي غاية في الخطورة والغرابة المَرَضية:

فمن جهة، هناك تهاطل يومي للمعارف التي تخضع للمقاييس في ضبط الصحة والصواب واقصاء الباطل بالأدوات الاكراهية المتعارف عليها من وجهات نظر الابستيمولوجيات الداخلية لكل شعبة معرفية على حدة والابستيمولوجيات المشتقة المرتبطة بعلاقة الشعب المعرفية فيما بينها - ومن جهة ثانية نجد أن مجموع هذه المعارف يظل **طوباوي أوكروني** (لا مكان له ولا زمان) غير مرتبط **بذاتية عينية عارفة ومسؤولة عن معرفتها** حتى يتسنّى إدراك الوشائج الضرورية بين مختلف الحقول والتنائج والمناهج المعرفية قصد توفير شروط امكان التلاقح بين المعارف وتكوين **وعي شمولي وعميق** بطبيعتها ومداها. ومن جهة ثالثة،

نجد ان **مآل** ما ينتج في وعن **الانسيكلوبيديا لا** يتحكّم فيه من يسمّيهم باشلار بـ «**شغّالي الحجّة**»، أي العلماء المختصّين تنظيرا وتجريبا، بل يتحكّم فيه، على أرض الواقع وعند آخر كل تحليل ومطاف، من لا ناقة له ولا جمل في عملية انتاج المعرفة، وهو **التاجر** والسياسي **والعسكري** ومن وراء هؤلاء من نخاسين وأرباب مصالح ما قبل تاريخية في الهيمنة والاستغلال - هذا يعني ان **مصير العلم** قد يكون مرهونا بيد مصادر وموارد الغش والبهتان والجهل والاجرام المشروع واللاّأخلاق المنظّمة على حد تعبير نيتشه. وبلغة أخرى، أن العلم وبالتالي العالم برمّته هما الآن بمثابة الرهينة لدى ذاك الصنف من البشر وان استثمار وتوجيه غائية الانسيكلوبيديا المعاصرة المفعمة خطابات دالة على أجدى السبل وانجعها وأكثرها انصياعا لمقتضيات **الناموسية** الابستيمولوجية، بلغة توماس كيون، وأوفرها مردودية نظرية وتطبيقية في التصرّف في الموجودات (ومن بينها البشر طبعا)، قد يكون كل هذا موكولا اليوم إلى سدنة **المستوى الصفر من التأنسن** أو ما جاوره...

وضع كهذا قد يفسر ما يبدو للعيان اليوم من استحالة للفهم وبالتالي التفاهم الذي هو، في الحقيقة، الينبوع الحقيقي لكل **ثورية تسموية ممكنية جودية** (وليس مجرد «دوران» *révolution* الاجرام الفلكية حول نفسها أو حول مراكز الأنظمة المختلفة: شمسية، مجريّة، زمر محلية...!)، بصفته الشرط الضروري والكافي لكل صمود وبناء **عقلية صمود** أمام خطر تفجّر طاقة التوحّش الرهيبة لدى نمط من البشر هو قديم قدم المغامرة الانسية واختصاصه هو **وأدّ كل مشروع تَسامي انسي**، ولكنه، هذه الأيام، (وهي خاصية محورية من خاصيات العصر) قد وجد فرصته التاريخية لأوّل مرّة بكيفية كلّية، فأضحى هو «**نموذج كل**

تأنسن ممكن» وطفق يفرض على المعمورة برمّتها أساليبه الخاصة في النظر والعمل والاحساس والتعامل مع كل أبعاد الوجود من زاوية نظر **كوسموفاجية** لا عهد للتاريخ البشري بدرجة هَوْلِها، وهو الآن في طريقه إلى الإستحواذ على أرقى ما أنجزه العرق الإنساني من وسائل ومناهج ونظريات وأدوات تكنولوجية **للسيطرة على كلّية الكائن والكيانة**. فكان السبيل الأمثل إلى ذلك هو تطبيق قاعدة الأجداد، وهي «**فرّق تسد**» في كل الميادين المعرفية والممارسية، فقُسّم العمل الواحد (نظرا وعملا على حد سواء) إلى ما لا يحصى من الاختصاصات المتفرّعة بدورها إلى لا متناهيات الصغر في كل الاتجاهات. وعند الحصاد لا تكاد تجد سوى «نموذجنا الانسي» التقدمي جدا و«الطلائعي» جدا و«المحب جدا للإنسانية» و«المستميت جدّا في الدفاع عن حقوق الإنسان «الواعد بتحقيق الجنة على الأرض. ولعل ذلك سيكون لا محالة بعد نسف الأرض نوويا عدة مرات واستمداد الوحي «المتحضّر» جدا عند انفتاح أبواب رحمة «**حرب النجوم**» المباركة...!

ومع ذلك، فلقد جرّب الإنسان بما فيه الكفاية كون الجزئيات لا **تُفهَم منفصلة عن بعضها البعض أبدا** ولو وصلنا إلى **ذروة النجاعة عند التطبيق**. وأن **التفاهم** لا يحصل البتة بين ادراكات **جزئية تجزيئية**، بل الذي يحصل حتما وبصفة دائمة، هو التنافر والتباغض الغبي والدفاع الأغبى عن العرين الاختصاصي وعن «خبزة» الاختصاص بكل ثمن، والدوران في الحلقات المفرغة (فكرا وعملا) بموجب تشبث الجميع **بفتات وذرات وشظايا المعنى المنسوف**: وهذا هو، على وجه التحديد، ما كان يستهدفه، منذ دائم، النخاسون المذكورون أي غياب كل امكانية تفاهم بين البشر والتهاء الجميع **بالعُقال الخاص جدّا** الذي

يشدّ كل واحد على حدة إلى خدمة «**الأخ الأكبر**» الذي تحدث عنه جورج أورويل في قصته الخالدة: *١٩٨٤*.

لا غرابة إذن في أن يقف الكل في وجه الكل لأتفه الأسباب عندما يساق الكل، اعتبارا لشيوع أخلاق **القردية أو القطيعية** (حسب التعبير النيتشي) التي يساهم **الأسلوب الموضوي** المذكور في خلقها واشاعتها بأكبر قسط، وكذلك تدعيم وتقنين وتعميم **السلوك القردي** بحكم توفير شروط انطباق **قانون المحاكاة معموريا** (بمعناها المحدد لدى ابن خلدون وطارد وجيرار)[١]، يساق الكل إذن إلى التعامل دائما حذو مستوى الصفر للبناء الأصيل للكيان الفردي والجماعي...

كل هذا لا يعدو ان يكون، في واقع الأمر، مجرد تطبيق يكاد يكون آليا **لناموس انطروبولوجي** (هو خلدوني بمعنى ما من المعاني) فحواه كالآتي: ان الناس، كل الناس، يستوعبون لا بل يأكلون ويشربون ويتنفسون أولا، عبر ممارساتهم النظرية والعملية والوجدانية، ثم يردّون فعليا إلى بعضهم بعضا، **وطبق الأصل، الصورة أو الفكرة أو العقيدة** التي ينحتونها فيما بينهم عن الإنسان كإنسان وعن قيمة وطبيعة واتجاه مشاريع التأنسن في عصر ما ومصر ما، ومختلف مواقعهم من انتاج واستهلاك أي شيء، انما تعكسه هذه الصورة - الفكرة - العقيدة الباردغمية: طالما ان **الخبز اليومي** للإنسان ككائن ثقافي (بالمعنى الانطروبولوجي للنعت) هو فكرة ما عن الإنسان عموما، ويأتي الباقي كل الباقي كنتيجة حتمية لذلك من المنطق الأكثر تجريد وصرامة إلى

(١) انظر جدلية الغالب والمغلوب في مقدمة ابن خلدون وورونيه جيرار مثلاً في *Des choses cachées depuis La fondation du monde* ط Grasset 1978 . ص. ٤٠١ ولاحقاتها.

الشعر الأكثر جنونا ومن الميتافيزيقا الأكثر ايغالا في الاستذهان الخالص إلى الممارسة الأكثر ايغالا في الواقع والواقعية وفي التعامل مع الضرورة البقائية. فإن كانت هذه الفكرة **ضحلة وقزمة ونذلة ومنخورة**... تسابق الناس وتنافسوا في الضحالة والقزمية والنذالة. فكان الشعار الضمني أو الصريح للجميع (رغم كل الايهامات الايديولوجية) هو **البقاء للأنذل وللأقلّ تردّد في التمعّش من عمليات وصفقات التلاعب بكرامة وحقوق البشر**، والأكثر تجاسر على السخرية من مُثُلِ الإنسان وتضحياته وبطولاته الأخلاقية وغيرها... وصُنِعت لنا بالتالي **مِسْبَعة** كالتي نشاهد عينة منها اليوم: وجود مختزلة أبعاده في بضعة صيغ نلوكها يوميا ونعرف الآن جيّدا أين يمكن أن يؤدي أخذها مأخذ الجد، وإنسان مبتور أجوف معتل الوعي والممارسة والوجدان قابل للتلخيص السريع في شكل **عود كبريت يُلْقَى** به دون رجعة حالما يستعمل في بناء **سدود الجماجم والآمال الخائبة**...

وان كانت الفكرة سامية متسامية بالإنسان إلى ما لا حد له إطلاقا وإشراقا، تعلّقت همة الناس **بما وراء العرش** شوقا عاقلا ولا معقولا إلى الأزكى والأخصب والأثرى والأعدل والأكرم، من المهد إلى اللّحد فيُثمر تاريخ البشر، ويحبل حقا **بالإنسان الأعلى وبالإنسانية الأعلى**، واقعاً لا حلماً طوباوياً ميؤوساً منه...[1].

غير ان ما يجب ان يلاحظ في شأن إمكانية تعاضد هذه المبادئ الخمسة وترابطها العضوي فيما بينها لإفراز مثل هذا العصر الذي سبق

(١) كما هو شأن «سوبرمان» نيتشه مثلا، لعلاقته المشبوهة بوجوه ومسلكيات للإنسان هي «ما قبل تاريخية» في جوهرها.

للشاعر رنمبو ان نعته بـ«زمن القتلة» (*Le temps des assassins*) هو ان فاعليتها جميعا ومجتمعة لا يمكن لها ان تبلغ أوجها ما لم يتوفّر عنصر آخر أساسي يتعلّق هذه المرة بطبيعة الكلام أو القول أو الخطاب الذي يجب أن يسود حتى تتحقّق إمكانية التحمّل الإيديولوجي للعصر المذكور، طوعا أو كرها. وإننا قد نكون، بتلويحنا إلى هذا العنصر، قد وضعنا الإصبع على أصل هام من أصول الداء الذي ما ينفكّ ينخر مقومات الإدراك المعاصر للأشياء.

وفعلاً، فإن هذا الأخير يجد نفسه اليوم ملقى في خضمّ من أصناف الكلام المتنوّع المختلف، الذاهب كلّ مذهب السائر في كل اتّجاه والموهم بوجود أو عدم وجود أيّ شيء بحسب «الحاجات» الحقيقية أو المختلقة التي يرى حرّاس العصر ونحّاتوا ملامحه مسوغا للتأكيد عليها بكلّ الوسائل الدعائية المتاحة. على أن نتائج مثل هذه الأوضاع قد تكون فاقت بَعْدُ بكثير ما تضمنته منطقيا وانطولوجيا **المقدمات النهضوية** لهذا العصر، وذلك على مستوى **المبادئ التأسيسية الأولى للحداثة** بوصفها تشكل **حدثانا تاريخيائيا فريدا.** ذلك ان مبدأ تكافئ القيم والمعايير قد أعطى أكله في هذا المجال بصفة أسخى ممّا هي عليه الحال في كل المجالات الأخرى مجتمعة ونقصد بهذا الوضع، الإنطباع السائد بين الناس هذه الأيام، بخصوص ما يظهر من أنّنا نعيش عهدا وصل فيه ازدهار الثقافة بكل حقولها، الذروة أو قريبا منها: تأليفا وطبعا ونشرا وعدد مؤلفين ومفكرين وعلماء وأدباء وشعراء وكتاب في كل فرع من فروع المعرفة.

والأدعى للعجب، هو أنّ هذا الإنطباع ليس ناتجا عن وهم بصر أو

عن إفراط في النرجسية والذاتية، وانما هو وجيه إلى أبعد الحدود وموضوعي إلى أبعد الحدود أيضا. ذلك أنّنا، فعلا، نعيش ما أسماه الأديب الكبير هرمان هس «**عصر المنوّعات**» الثقافية الواردة علينا من كل الاصقاع والأزمة أصلا وترجمة واقتباسا وتعليقا وشرحا، بحيث لا يمكن لنا موضوعيا ان نشتكي من «**سكوت ما**» عن أيّ ميدان كان. فالكلام يتدفّق علينا ويتهاطل تهاطلا رائعا مُريعا، لحظيا وعبر كل القنوات المكتوبة والسمعية البصرية. حتى أن نسيج وجودنا الفردي والجماعي يوشك ان يكون مجرد **شبكات من الاشارات والعلامات والرموز** التي ما تبرح تفيض بها ثقافات البشر فيضا. ممّا قد يوحي إلينا باحتمال ان نكون في قلب منزلة بابلية فريدة لم ندرك بَعْدُ أبعادها الحقيقية لأنّنا لم نحتفظ لانفسنا بما يكفي من **منافذ فكرية وعملية ووجدانية** تخوّل لنا التّمتّع بمثل هذا الادراك **النقدي الخلاصي**...

هذا الوضع يمكن ان يدلّنا على وجود **ناموس انطروبولوجي** ثان مفاده: ان نموّ وتطوّر عدد وحجم وكيف وفعالية وسائل ومضامين «الاعلام» (بالمعنى الأشمل للمصطلح في نظرية الاعلام (*Théorie de l'Information*) عبر مختلف اللغات الطبيعية والاصطناعية وعبر كل أشكال التعبير الثقافي التي يتداولها ويتعامل معها الناس ويؤسسون بها أكوان التأنسن اليوم، ان هذا النمو وهذا التطور إذن أصبحا في تناسب طردي مع نمو وتطور **الغربة الاجرامية** بين البشر أفرادا وجماعات وشعوبا ودولا ومعسكرات، إلخ... وفي **تناسب عكسي** مع حركة التقارب الحقيقي (أي التقارب **التواصلي التآصلي** في إطار رؤية **ممكنية جودية** للوجود) بينهم. وإذ يشير هيدغير مثلاً إلى الطابع **الإشكالي**

جوهريا لمفهوم وتجربة **القرب** اليوم، فلأن المسألة أضحت أبعد ما تكون عن **البداهة البريئة** التي ما لبثنا نتوهّمها[١].

صورة الأمر، اننا اليوم نتحدث عن كل شيء بنفس القدر من الحماس ومحاولة المحاجّة والبرهنة والاقناع. اننا نبذل مجهودا خارقا لاقناع أي كان بأي شيء وبأي ثمن، طالما ان العقل فينا قد أمسى **لا مباليا فيما يخصّ الترتيب الممكن للعلل والأسباب والقيم** وحيال دوافع ومسوغات **حلّه وترحاله** وتمشّياته ومعمارياته. اننا «**نهتمّ**» (بالمعنى الهيدغيري للفعل)[٢] بكل شيء على وجه الإطلاق و«**يعنينا**» كل شيء دون استثناء: فلسفة ودين وعلوم وألعاب وفنون ورعاة بقر أو دببة وروّاد فضاء وأرباب الكاراتيه وما صار إليه الجار الفقير أو الموسر الجديد أو القديم ومهارة اليابانيين التكنولوجية وصبرا وشتيلا وآخر التقليعات اللباسية أو الفلسفية أو السياسية وامكانية العيش في المجرات الأخرى والتصرّف في المورّثات وهل ان القرد جَدّ للإنسان أم أنه حفيده وسعر الزبدة والخبز والفرق الهيدغيري بين الانطولوجي والانطيقي والحريات الديمقراطية وأيهما أكثر ضرورة الحرية أم المساواة، الرياضة الصباحية أم المسائية؟ الفلاحة أم الصناعة؟ الكتاب أم الوسائل السمعية البصرية؟ عقل الإنسان أم العقل الالكتروني؟ عمر بن الخطاب أم أمير مكيافلي؟ غزو الفضاء أم اطعام الملايين الجائعة؟ العمل المأجور أم رأس المال؟ الخ... إنّه «**التلفيق السوريالي**» (*collage surréaliste*) المعمّم، لكن في غير ميدانه الإبداعي!

---

(١) هيدغير: «الشيء» ترجمة فرنسية «La chose» في *Essais et conférences* ط. غلّيمار ١٩٥٨ ص. ١٩٤.

(٢) هيدغير: **ماذا يعني فعل التفكير؟**، ضمن ن.م. ص ١٥٤.

يعنينا كل شيء بنفس الدرجة من الجدية أو اللاجدية، ونعير كل شيء نفس الدرجة من الاهتمام بحسب **مزاج ودوافع الموضوية المعممة. «نفس الدرجة»** هذا هو بيت القصيد، و النتيجة الحتمية لاستشراء **الذهنية اللامبالية.** وإنّها لأخطر مكتشفات العصر على الإطلاق: ان نهتم بكل **شيء بنفس الدرجة من الاهتمام** في وضع تتكافأ ضمنه كلّ القيم لا فرق قط في «طاقة الكمون» (*différence de potentiel*) بينها، بلغة الفيزيائيين. انها الطريقة الأخرى، بعد تلك المُتمثلة في تهميش الأشياء بفرض السكوت عنها، في **نبذ وقتل** كل شيء ذي أهمية بدرجة أو بأخرى، **تسخيفا وتبذيلا** وتبليدا أي «أذكى» الطرق على الإطلاق للوصول إلى **اعدام الاهتمام** الحقيقي بأيّ شيء بصفة جدية وعميقة ومسؤولة تحفظ **لجوهريات الأمور** طابعها **المصيري التاريخيائي** وتنأى بها عن ضروب تطاول النخاسين والمجرمين الذين هم دائما على أتمّ استعداد للرمي بكل شيء إلى الجحيم في سبيل خدمة أغراضهم الماقبل تاريخية الخاصة جدا...

أقرب نمذجة على مدى صحة فحوى هذه الملاحظات، موقفنا الممكن من تصور دور ما للفلسفة مثلا، في هذا الخضم الحداثوي، عصر المُنوعات هذا سيجيبنا آليا أوتوماتيكيا وعلى الفور، بما يلي: **لما لا أيّ شيء، فلسفة وشعر وغير الفلسفة والشعر؟** لا مانع البتة، ولا إشكال ولا حرج ولا غضاضة ولا تثريب ولا احتراز! الشرط الوحيد الأوحد هو ان يكون لما تريد لفت الانتباه إليه، بغضّ النظر عن قيمته في حد ذاته، ان يكون له إذن **«مردود ما»** قابل للتقدير لا بل للقيس والتكمية. ولكن هذا ليس بالمشكل العويص ولا يشكّل عقبة كأداة كما قد يتصوّر أكثرنا، إذا نحن استحضرنا في أذهاننا المفعول السحري

للأسلوب الموضوي في معاشرة الأشياء غثّها وسمينها. استنجادا بهذا الأسلوب مترجما إلى صيغة «**ماركتنغ**» (*Marketing*) فكري ايديولوجي، يمكن استرعاء انتباه أي صنف من الناس صوب أي شيء وحتى نحو أكثر الأمور استعصاء على الفهم تقليديا (انظر مثلاً الرواج المنقطع النظير لأعمال «**الفلاسفة الجدد**» بفرنسا، حتى قيل في شأنها أنها من قبيل «**الفلسفة - إشهار**» (*Pub - Philosophie*)[١]. كل شيء يمكن إرجاعه إلى **سراط العصر المستقيم** أي **اللامبالاة المطلقة** حيال ما **يعني** (بالدلالة الكانطية في تركيب «**منفعة العقل**») الإنسان في أعمق أعماقه وجوهرا لا عرضا موضويا وذلك عن طريق توفير كل شروط **انتاج وانتاجية** ما نقترح تسميته بـ«**التضخّم الكلامي**» أو «**الخطابي**» (*inflation discursive*) أو **الإسهال الخطابي** (*logorrhée*)...

إننا نعتقد، بكل تواضع لكن بمنتهى اليقينية، أن الوعي الواضح والمتميز بمقومات هذا الوضع المعاصر **للذهنية المعاصرة**، يجب ان يكون **المنطلق الضروري** لكل بحث جاد عن معالجة جدّية له في صيغة تعصير للمشروع السبينوزي المستهدف «**لإصلاح الفهم**»[٢]، ولكن بالإستناد إلى أسس نقدية جديدة وبالنظر إلى مضامين معرفية ووجودية جديدة وإلاّ فإن مآل كل خطاب من أيّ طراز كان ومن أي موضع ايديولوجي كان وبلغت أمانته الفكرية والعملية ما بلغت، هو المساهمة

---

(١) أوبرال ودلكور: *Contre la nouvelle philosophie* ط. غلّيمار.

(٢) إشارة إلى عنوان كتاب سبينوزا **إصلاح الفهم** ترجمة فرنسية *Traité de la reforme de l'entendement* ط. Garnier - Flammarion . انظر أيضاً الترجمة العربيّة للأستاذ جلال الدّين سعيد بعنوان: **رسالة في إصلاح العقل**، ط. دار الجنوب للنشر تونس.

موضوعيا، عن قصد أو غير قصد، وفي آخر التحليل، من قريب أو من بعيد، في زيادة استفحال التضخم الكلامي المذكور، والاشتراك بالتالي في قولبة وبلورة مشروع التأنسن على الشاكلة المهيمنة اليوم معموريا، فعلا ورد فعل، ميكانيكيا وجدليا، سلميا وحربيا، انسجاميا اندماجيا أو صراعيا اختلافيا...

كلمة «**اليوم**» تعني اذن شيئاً هو أخطر بكثير مما كنا نظن...!

فلنر الآن ما استقرت عليه، وقتيا طبعاً، حال سؤالنا المنطلقي **لماذا الفلسفة اليوم**؟

بحكم الاتجاه الذي لمحت إليه ملاحظاتنا السابقة، يصبح سؤالنا متعلّقا بتمحيص نوعية الدور الذي يمكن ان تلعبه طريقة ما في التفلسف ضمن **معمورة بابلية** في تفكيرها **خطّية** في تمثّلها للسيرورة التاريخية ولصيرورة الأزمان، **موضوية** في أساليب تصريف أمورها المعرفية والوجودية، **انتحارية اجرامية** بالقوة، على الأقل، في مستوى المنتوج النهائي **لاشغالها وأيامها**، **حربية جوهريا** على مستوى العلاقات التي تربط بين مختلف عناصرها المكوّنة لنسيج وجودها وتواجدها مع **الآخر النسبي والمطلق**، تقتات من **التضخّم الكلامي** في ظل **اللامبالاة التمامية** تجاه ما يعنى الإنسان كنهيا كإنسان...

تسمية للأشياء بأسمائها، قد يتضح أن سؤالنا يرمي، في الحقيقة، إلى تصور وظيفة ما للفلسفة في تاريخ وجغرافية شموليين تسودهما عقلية وممارسة وحساسية **طاناطقراطية** في مبتدئها وخبرها...

ولننتقل الآن إلى محاولة التفرّس في المكوّن الثاني لسؤالنا وهو «**الفلسفة**». فماذا نفهم من وراء اطلاقنا لهذه الكلمة عادة؟

٢

الفلسفة

لأوّل وهلة، ومن الخارج، كثيراً ما نفهم منها هذا **الاختصاص** الغريب العجيب لصنف من الناس ينعتون بالفلاسفة أو بمدرسي الفلسفة والمتجسّد في تجزية الدهور في **تصريف فعل وجد أو أوجد أو كان أو صار أو عرف أو عقل أو علمن أو أحسّ أو عمل أو اعتقد أو استدلّ...** أو كل هذه الأفعال معا لدى الأكثر طموحا من بينهم، وذلك وفقا لما يتاح من أبعاد الزمان والمكان ولما توفّره كل لغة تفلسف من امكانيات...

من زاوية نظر أخرى، ودائما من الخارج (وليكن تاريخيا أو سوسيولوجيا أو انطروبولوجيا...)، نفهم منها نتيجة غريبة من نتائج تقسيم العمل الفكري لا يجازف بأخذها مأخذ الجد إلا فئة قليلة من الناس ليس لها، من حسن الحظ، كبير وزن لا ديمغرافيا ولا تاريخيا الخ... وعلى كل حال، فهي لا تبرز للوجود إلا عندما يتيسّر للمجتمعات ضمان **فوائض انتاج** تجعلها «تتسامح» إلى حد ما مع هذا اللون من الاهتمامات الغير قابلة للفهم «**طبيعاويا**» أو «**سوسيو/ بيولوجيا**»...

من زاوية ثالثة، قد نفهم منها هذا المنحى في التفكير الذي لا همّ له سوى **منع الأشياء من السير على ماقتضت العادة أن تسير عليه وفقا**

للمجرى الطبيعي للأمور كما يقال - فهي قلب للأمور رأسا على عقب وتمزّق هي، متولّد عن سلسلة من التمزّقات والانفصامات حدثت في جوهر العلاقة بين الوعي والواقع، بين الإنسان والطبيعة، بين اللوغوس، من جهة، والموتوس والدكسا و البيستيس...، من جهة أخرى، وهو ما تولّدت عنه الاشكالية الفلسفية الأولية الخاصة بالتمييز بين كوني الذات والموضوع. فالفلسفة بذلك رمز «الخروج من جنّة» «الوحدة العضوية الجميلة» بين الإنسان واحداثياته الانطولوجية والكوسمولوجية والانطروبولوجية وحدة شخّصها هيجل مثلاً أحسن التشخيص. فمنطلق الفلسفة انما هو، حينئذ خلافي اختلافي شكّي تسآلي، مما يجعلها تظهر، في أكثر الأحيان، بمظهر المروق أو البدعة أو الهرطقة أو الكفر بنعم مصادرها متنوعة تنوع مصادر الراحة والاطمئنان والنوم والافيونية بين البشر...

وهي من منظور رابع، تاريخ مزركش بتاكيدات غريبة ونشازية مبهمة، موضوعها، على ما يبدو، تحديد ماهية ولماذية الوجود والموجودات، وهي قد يصح فيها قول أحد المتهكّمين من أنه ما من رأي بلغ الغاية في العبثية والغباء إلا وكان قد تبناه فيلسوف ما، على الأقل: فمثلا، هذا تغير نهري دائم يشرف عليه لوغوس من نار لدى هيرقليط، وهذا ثابت كروي واحد يقودنا إليه سبيل حقيقة طوطولوجية لدى برمينيدس، وهذه ماهية عددية وتناسب رياضي موسيقي فلكي أخلاقي سياسي تربوي ديني لدى فيثاغورس، وهذا تداول دوري صراعي كوني بين المحبة والكراهية في تصريف الوجود لدى امبيذقلس، وهذه دوامة من الذرات تتحرك حتميا ميكانيكيا في الفراغ لدى ديمقريطس، وهذا مثال الخير الشمسي الاسمي في قمة عالم المثل أي سنم الحقيقة

اللا افتراضية لدى أفلاطون، وهذه **طاقة فعلية علّية** لدى أرسطو، وهذا **روح كلي** لدى الرواقيين **وواحد بمناى كلي عن كل وصف** لدى أفلوطين، وهذه إنّية مفكرة أو مؤلفة لدى ديكارت وكانط، وهذا جوهر لا متناهي ولا متناهي الصفات والكيفيات أو قوة حاسبة وخالقة في نفس الآن لدى سبينوزا ولايبنتز، وهذه **روح مطلقة هي المعرفة المطلقة بالحقيقة المطلقة** لدى هيجل، **وبركسيس مطلقة** لدى ماركس **وارادة حياة أو قوة** لدى شوبنهاور ونيتشه **وديمومة في تطور خلاق** لدى برغسون، **وتجلي دون توار لحقيقة الكينونة** لدى هيدغير **وموجود لذاته** محكوم عليه **بالحرية وبالتعالي على ذاته** لدى سارتر **وغيرية مطلقة غير قابلة للاختزال تورث المسؤولية المطلقة حيال الآخر** لدى ليفيناص **وملاك قبالة النظرة الاقتصادية للعالم** لدى جنبيه ولردرو، **وإنتاج سكيزي ريزومي** للمفاهيم لدى دولوز وإرساء **للمعيّة الممكنيّة**، بين **رابوع** الرّياضيات والشعر والاختراع السياسي والحب لدى باديو الخ...

وهي من زاوية خامسة، جملة من الكليشيهات نردّدها ببّغائيا ولا نكاد نفقه لها معنى خارج التمارين المدرسية التشريطية: **فهي حب للحكمة** اشتقاقيا لدى فيثاغورس ينقلب إلى **حكمة الحب** لدى هيدغير **وتدرّب على الموت** لدى أفلاطون والكندي يتحول إلى **بحث عن الغبطة في صيغة ارتقاء إلى العشق العقلي لله** على يد سبينوزا، وهي **تنقيب عن علل الأشياء ومبادئها الأولى** لدى أرسطو وابن رشد استحال **إلى كشف عن القوانين التي تربط ضروريا** بين الأشياء وعن **العلاقة** عوضا عن **الجوهر** أو **العنصر** ضمن وضعية كونت والذرية المنطقية لرسل وفتغنشتاين، وهي بستان سياجه المنطق وأشجاره الفيزياء وثماره الأخلاق لدى الرّواقيين تلخّص على يد ديكارت في شكل **شجرة فلسفية**

جذورها الميتافيزيقا وجذعها الفيزياء وفروعها الميكانيكا والطب والأخلاق، وهي عند هيجل مجموعة من التكافؤات تتجلى على النحو التالي: الفلسفة هي بومة وخفّاش أو طير مينرفا وتعني ولادة الوعي الانفصالي وهي بذلك متماهية مع تاريخ الفلسفة أي **مع تاريخ الإنسانية أي مع تاريخ العالم أي مع مراحل تجلّي المطلق** ومع سيرورة انكشاف **الحق كذات ونتيجة**، فعلا واحدا وزمنا واحدا، هذه التكافؤات الهيجلية استحالت إلى تحولات من **الصعيد الجمالي الاستيطيقي إلى الصعيد الأخلاقي إلى الصعيد الديني** على يد كيركغارد وإلى تحولات نيتشه من الفكر **كجمل - حمّال صبور** إلى الفكر **كأسد - قوي مريد** إلى الفكر **كطفل - لاعب دائم التأكيد على براءة الصيرورة**، ومن الفلسفة **كطب للحضارة** لدى نيتشه وياسبرز إلى اعتمادها **كاضافة روحية** للعصر عن طريق إعادة الاعتبار إلى **خصوصية الحدس الميتافيزيقي** لدى برغسون وإلى تحوّلها إلى فكر يَضطلع **بحسن رعاية الكينونة** لدى هيدغير أو إلى **ممارسة نظرية خاصة تنقل الصراع الطبقي من الواقع إلى صعيد البنية الفوقية** لدى ألتوسر أو إلى **تحليل منطقي للغة العلم يقصي كل امكانية للمتفزة** لدى التجريبيين المنطقيين، الخ...

ومن زاوية سادسة، قد يسعف تفكيرنا الحظ فنتخلّص نسبيا من استعمالاتنا الضبابية لمثل هذه التراكيب العجيبة، فيتجه اهتمامنا، هذه المرة، صوب **المرافق** التي يبدو أن التفكير الفلسفي قد تعوّد استخدامها في عمليات اصطياد الكينونة، وذلك تباعا عبر تاريخه الطويل. فننشأ حينئذ في لوك صيغ من مثل: هوية الكينونة المنغلقة اطلاقيا على ذاتها لدى برمينيدس وتناقضيتها لدى هيرقليطس وتفريعات التحديد لدى أفلاطون وجدليته التصاعدية والتنازلية، وتعريفات المشائين عن طريق

الجنس والفرق النوعي، والتطهير العقلي الروحي لافلوطين، **ومحلقة الأوكامي** والتجريبيين الاسميين ووظيفتها في تنظيف الانطولوجيا من الكليات (**مبدأ الاقتصاد** لدى رسل مرادف للمحلقة)، **ومسح الطاولة عن طريق استثمار قواعد المنهج** لدى ديكارت، **وجغرافية حدود التجربة الممكنة الترنسندنتالية** لدى كانط، **وجدلية نمو وعي المطلق بذاته لدى هيجل**، **وجدلية العلاقة بين الإنسان وكل من الطبيعة والمجتمع** أو جدلية الطبيعة نفسها، لدى ماركس وانجلز، **ومعاول الهدم** لدى فلاسفة التنوير، **والتفلسف بالمطرقة** لدى نيتشه، والإيمان الذي يستمد شرعيته من **العبثية واللامعقول** لدى كيركغارد، **والوقف الفينومينولوجي** (*Epoché*) لدى هوسرل، **وأساليب تذويب الطابع الدرامتيكي للمشاكل** لدى فتغنشتاين وفلاسفة حلقة فيينا، **وتخطيئية نظريات العلم** لدى كارل بوبر، ومفهوم **الثورة العلمية** لدى توماس كيون، **وطوبولوجية الكينونة** لدى هيدغير، **واركيولوجية المعرفة وميكروفيزياء السلطة** لدى فوكو، **وغرماطولوجية** دريدا، و **سبتوماتولوجية** ألتوسر، و **هرماسية** ميشال سار، **والتحليل السكيزي** لدى دولوز، **وبارالوجية** ليوطار، و **بسيكانالية** الفكر العلمي لباشلار، وأساليب معالجة **الكلمات بوصفها أفعال** لدى أوستين وسورل وفلاسفة اللغة العادية، **والفوضوية الابستيمولوجية** لدى فايربند، الخ...

ومن زاوية سابعة، قد يعن لنا أن نفهم الفلسفة من جهة كونها **اهتمام بهذا الباقي**، ان بقي شيء من مواطن الشغل، بعدما تكون العلوم والفنون والآداب وشتى الممارسات النظرية والعملية قد شغلت وملأت وشملت ما هو في متناول البشر مباشرة من الميادين الواضحة المعالم ولو نسبيا والمتأكّدة المردودية العاجلة أو الآجلة. عندئذ تصبح الفلسفة

متماهية مع الامكانية، الغريبة الأطوار، **في التصرف في الهامش، في الباقي على حدود وتخوم ما في الوسع أن تمتد إليه أيدينا**: أي **استنطاق الصمت واستحضار الغياب ورصد ما لا تمكن رؤيته تعريفيا**، وذلك في شكل **انطولوجيا أو ميتافيويقا أو تيولوجيا**... أو تصبح امكانية ما في تغيير **العلامات والرموز والاشارات** المعهودة إلى حد السماجة والقرف، فتنشغل الفلسفة حينئذ بالدخول في حوار خطير لأنه حقيقي **مع الجنون** عوضا عن التعقل الواهم، ومع **الجسم** عوضا عن الروح الغبية، ومع **الجنس** عوضا عن التسامي المعقد باطولوجيا، ومع **المنزلة السجنية** عوضا عن لوك شعارات فارغة تتعلق بالمطالبة بتوفير حريات أفرغ على أرض الواقع الاجتماعي (انظر بالنسبة لهذه الاهتمامات الجديدة إيرسم، نيتشه، فرويد، ماركوز، فوكو...).

هذه إذن أمثلة مبعثرة عن مختلف زوايا النظر التي ألفنا استثمارها قصد **تدجين ما** يُخدَشُ في الفلسفة، منذ القدم، من خاصيات **الرفض لكل التحديدات والتضييقات**، ومن خاصيات **الصعلكة** بوصفها كانت دائما متماهية مع محاولات التعبير الأمثل عن **إقتضاء الحرية والكرامة** لدى الإنسان في كل العصور والأمصار. ولعل صعوبة أن لم تكن استحالة تعريفها إلى حد الآن بكيفية شافية ضافية وجامعة مانعة، متاتية من كونها تأنف، بطبيعتها، من أن **يكون لها أي محلّ محدد من الاعراب**، لسبب بسيط، هو انها تطمح في كل تمشياتها، عبر الأعمال التأسيسية الكبرى لبعض جهابذتها في الشرق وفي الغرب، تطمح إلى أن تكون هي **الإعراب نفسه**. وقد يكون لهذا المنحى في التفلسف جذور هي أعمق بكثير مما نظن. وقد تكون هذه الجذور متاصّلة في تربة هي أعمق وأوسع وأشمل من التربة الجغرافية للنشأة التاريخية التقليدية

للفلسفة في آسية الصغرى أو بلاد اليونان، في تربة لم نعرها بعد ما تستحق من اهتمام وتمحيص تلك الجذور هي **السفنكسية الجوهرية** للإنسان، وهذه التربة هي **الممكنية الجودية الشاملة** في الوجود وفي الإنسان معا. والفلسفة قد تكون، ضمن بعض الشروط التي سنلمّح لها بعد حين، وحدها قادرة على الاضطلاع **بالترجمة الأعمق والأشمل** عن هذه **الحقيقة الانطولوجية الانطروبولوجية** في نفس الوقت والتي كثيراً ما أهمل التروّي في شأنها الفلاسفة أنفسهم، الامر الذي أدخلهم في متاهات صراعية لا طائل البتة من ورائها، بدليل عقمها المزمن إلى حد الآن.

ومهما يكن من أمر، فإن المؤكد هو ان التساؤل حول امكانية تحديد **ماهية ولماذية الفلسفة** يمكن ان يعتبر اشكالية ملازمة ضروريا لكل **فعل تفلسف** وأن جل معطيات تاريخ الفلسفة لتقوم دليلا على ذلك. وقد يكون أنسب تشبيه لها في ذلك هو **النهر الذي عليه ان يحفر مجراه بنفسه وفقا لمدى أهمية المياه التي تحمله ويحملها**. ولعل الفلسفة فريدة في تميزها بهذه الخاصية، ونعني بها خاصية **التساؤل عن الماهية بصفة متزامنة كليا مع الوجود الفعلي وذلك بصفة متكررة بتكرار فعل التفلسف التأسيسي الأصيل** (أي غير القردي أو الببّغائي أو النملي) عبر الزمان والمكان. غير ان العصر الحاضر، وتبعا لخصوصيته التي أومأنا إليها أعلاه، قد أسبغ على هذه المسألية طابعا ملفتا للإنتباه ألا وهو طابع الحدّة والتوتر المتولّدين عن **أسلوب اشتغال ما يقوم مقام العقل فينا وفيما بيننا اليوم...**

وفعلا، فإن نحن سلّمنا جدلا، كما هو متداول بين ذوي الحل والعقد الفكريين، بأن التفلسف المسؤول، أي الحقيقي، ومن جهة كونه

هو الذي حدد أصول نشأة مختلف العلوم والمعارف والرؤى المهيمنة معموريا اليوم في مختلف مجالات التجلي الإنسي، هذا التفلسف يمثّل فعلا العقل وهو في أوج نشاطه وأقصى درجات الوعي بذاته وصفاته وبمدى وغائية فعاليته. إن سلّمنا بهذا جدلا، علينا حينئذ أن نُقرّ بأن حالة الفلسفة اليوم، انما هي صورة أمينة لما هي عليه حال العقل المعاصر، أي حول طرق وكيفيات وغائيات **العقلنة** على النمط السائد اليوم كوكبيا...

هذا اللون من الاستفهام يستمد جزءا من شرعيته، على الأقل، من تشخيص الإتّجاه العام الذي أمسى يسير فيه **التاريخ الحديث** بكل مضامينه، ومن المنحى العام الذي أضحت تنحوه مختلف تطبيقات مشاريع التانسن، شرقا وغربا، شمالا وجنوبا. بإيجاز شديد، ان الصبغة الغالبة على التاريخ المذكور، هي أنه بات، ولأوّل مرة و حقيقيا لا مجازيا، بات **تاريخا عالميا** بأتمّ معاني النعت، تنصهر فيه، طوعا أو كرها، وأكثر فأكثر، يوماً بعد يوم، جملة التواريخ والجغرافيات الخاصة (التي كانت تتوهم آنفا ان حدودها تتماهى مع حدود الانسية الحقيقية، والباقي انما هو همج ونكرة مطلقة) لكل الشعوب. لذلك فإن إيقاع ووتيرة واتجاه سير هذا التاريخ العام العالمي أصبح يهمّ بالضرورة الحياتية القصوى، على الأقل في مستوى المبدأ، وعن وعي أو عن غير وعي، يهمّ كلّ إنسان في كل مكان ومهما كان انتماءه وصور انخراطه الزمكاني. فالكل **معنيّ حياتيا مصيريا**، فردا وجماعة، بما يتمخض عنه **التاريخ العام** كما ما برح يُصاغ ويُصنع الآن وهنا وهناك وهنالك...

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن عالم اليوم قد غدا **عالميّا**

بالفعل بمعنى ان الأفق الحقيقي والواقعي لكل فرد إنساني قد بات هو العالم بأسره في **عالميته شكلا ومضمونا** وليس حدود القرى والمدن والجهات والأوطان أو القوميات أو ما إلى ذلك من أطر زمكانية. ومفعول هذه **العالمية** أصبح ساريا في كل ثنايا وطيّات كل مقوّم من مقومات التأنسن، وذلك طوعا أو كرها أيضاً لما استتب ويستتب أكثر فأكثر بين البشر اليوم من أنظمة إعلام و مواصلات جعلتهم **فزيائيا**، ان صح التعبير، **جيرانا مباشرين** بعضهم للبعض الآخر، بغضّ النظر عن المسافات والحدود والفروق على اختلافها... وهو ما سيُجمع على تسميته **بالقرية الكونية** نتيجة لكيفية ما في **العولمة** ليست هي بالضرورة الوحيدة الممكنة ولا المرجوّة المأمُولة **عالميّا**.

ومن جهة ثالثة، **فإن عالميّة العالم قد تعاصرت** مع صيرورة العالم في اتجاه بناء أنظومة **إنسانية وإنسانية فقط**(١). لقد صار العالم **إنسيا** مبتدأ وخبرا ونعني بذلك، أن كل شبر من الأرض، كل كائن، كل مكوّن من مكوّنات الأرض وكل مقوم من مقومات الوجود والتواجد على الأرض، في انتظار اكتساح السماء أيضاً، أمسى اليوم، في متناول الإنسان ورهن إشارة الإنسان، وذلك على الأقل في مستوى الوجود بالقوة. فمصير المدّخرات الأرضية واتجاه تطور الكائنات الحية نباتا وحشرات وحيوانات وبشر طبعاً، قد بات اليوم، مناط بعهدة الإنسان **ورهينة** بيده

(١) تلميح إلى الطابع العدائي الإطلاقي (مضاد لكل ما هو خارج عن الانسية من هنا طوطولوجية هذه الأخيرة) لما تهدف إليه مختلف المذاهب والنزعات الإنسانوية (*humanismes*) التي انتشرت منذ عهد النهضة إلى يوم الناس هذا (ولو في شكل منافحة للإنسانوية التقليدية)، وذلك بعنوان «التقدّم» و«التنوير» و«العقلنة المعمّمة»...

يوجّهها أنّى يحلو له وبحسب الحاجيات الواقعية أو الوهمية بحيث أنّك أنّى التفت، اليوم، لا تجد سوى الإنسان أو أثر له مطبوع على كل شيء - كل شيء وضده يُذكّران بالإنسان ويعكسان صورة الإنسان في السرّاء والضرّاء ولا شيء يوحي بغير الانسية وبامبريالية الانسية. من هنا وجاهة الحديث عن استتباب نظام **الانطروبومووفية الفعلية المعمّمة** وتأسيس **طوطولوجيا المركزية الإنسية** العملاقة (*anthropocentrisme*) وذلك لأوّل مرّة في التاريخ خلافا للرأي السائد القائل بموت الانطروبومركزية بموت المعرفة الماقبل علمية. ان عصرنا هو أوّل عصر يبني، على وجه الحقيقة لا المجاز أو الحلم الطوباوي الطوطولوجيا الانسية أين يكون الإنسان وحده الموجود صانعاً ومصنوعاً منتجاً ومنتوجاً سائلاً ومسؤولاً... وذلك بمعزل عن وفي عداء كلي لكل **انطولويجا غير ضروراوية وغير ملتوسية مروزية حربية...**

تاريخ أصبح **شموليا عالميا كونيا**، وعالم أضحى **عالميا وانسيا** حقا، هذا مما يدعّم ما لاحظناه في مضمار تبيان خصوصية العصر الحاضر. غير أن **الفحوى الحقيقي** لعالمية التاريخ ولإنسية العالم هاتين، ما ينفكّ يحدّده ما كنّا رأيناه من مبادئ وشروط إمكان. ويُخشى، بصفة جدية وبمعزل عن كل تشاؤمية رخيصة أو تفاؤلية غبية، يُخشى أن يكون **لأَنْسَنَة العالم** على الوجه الذي ذكّرنا ببعض أسسه وغائياته، نفس **المصير الطاناطقراطي الإنتحاري**، في آخر التحليل...

أما عن **السلطة** التي أوكل إليها الإنسان الحديث مهمة التخطيط لسير التاريخ العالمي وبناء العالم الإنساني والإنساني فقط، بعد ان اختارت **الحداثة** مع أمثال فولتير، العمل بشعار «**فلنفلّح بستاننا**» (*Cultivons notre*

jardin)، يأسا من جدوى الخوض في **المتعاليات** وأساليب استنطاق الصمت، أمّا عن هذه السلطة إذن فهي ما نواظب على تسميته **بالعقل**. إن الحداثة بذلك مفعمة اعتقادا جازما في كونها عقلية عقلانية، لا بل هي التجسيد الأمثل لكلّية ممكنات العقلنة، وقد اكتشفت باسم البشرية جمعاء **مبدأ كل عقلانية ممكنة**، وذلك في شكل **عقلانية وسيلية أداتية تقنية** لا تعترف بغير المبدا الاقتصادي مبدا محرّكا لها ولكلّ أساليب تقرّبها من الوجود والموجودات بحيث أمست الحداثة متماهية مع العقلانية معرّفة نهائيا، إذ يبدو أنه ليس في الامكان ايجاد ما هو **أعقل مما هو معقول حداثويا**...

لكن السؤال المطروح اليوم هو: ما مدى أهليّة ودرجة أحقّيّة عقل ما، للقيام بمثل المهام المصيرية التاريخيائية المشار إليها، والحال ان **تاريخا معينا جدّا وجغرافية محدودة جدّا ونمطا خاصا جدّا في التّأنسن، قد احتكر** عنفيّا استعماريّا عنصريّا شعوبيّا منذ أحقاب، **إمكانية** ترويضه ووسائل توجيه نشاطاته واستثمار مقدّراته ورسم غائياته وبالتالي **استبعاد** ما من شأنه أن يعارض أو يغاير الطرق المقبولة لاشتغاله وإنتاجه في الأطر المحددة لذلك؟ وما مدى **قدرة وشرعية عقل** كهذا، للتحدّث باسم **تاريخ عالمي وعالم إنساني** يملك ضمنهما الإنسان المصنوع من معدن هذا العقل كما رأينا أعلاه، وسائل مَحْو كلّ صنف من التاريخ العام أو الخاص، ونسف كلّ عالم إنساني أو غير إنساني، دائما باسم **العقلانية المعرّفة** نهائيا؟ وبتعبير آخر، ما مدى **الاستطاعة الفعلية لعقل محدّد** واتته ظروف تاريخية استثنائية محدّدة (منها استعمار واستغلال كلية ثروات الأرض وشعوب ما يسمى بالعالم الثالث) لاستثمار كلية العَرَق **النظري والعملي** للتاريخ الإنساني برمّته، على إرساء شرعيّة

هيمنته اليوم على كافة مقومات التواجد المعموري، على شيء آخر ومبدا آخر وأسلوب كينونة وصيرورة آخر غير مبدا وأسلوب **فرض الحقّ القائم على القوّة وعلى حقّ الأقوى في الردع والإرهاب والانفراد بالمبادرة الحضارية**، وتبعا لذلك فرض **تطوّر لا دارويني أو دارويني مضاد** على كل أصناف التأنسُن المغايرة والمباينة (بمعنى جعل البشرية المغايرة تتطوّر في إتّجاه المزيد من التقرّد...؟

هذه هي الصيغة التي انتهى إليها سوؤالنا المنطلقي إلى حدود هذه النقطة. فاستفهامنا حيال الدور الممكن للفلسفة، قد اتّضح الآن أنّه يعني، في الحقيقة، التساؤل عن درجة اقتدار عقل ما ليس هو بالضرورة العقل الوحيد الممكن، على التحدّث باسم الإنسان كإنسان اليوم، إنسان كل المعمورة، أي الإنسان الذي عادت إليه، بعنف وقوة منقطعي النظير تاريخيا، كلّ مكبوتاته التاريخية. وهي مكبوتات كان لهذا العقل المحدود جدّا أعظم وأخطر الأدوار في سيرورة اقصائها واستبعادها والقائها في غياهب النسيان ضمن متاهات اللاشعور الفردي والجماعي، عجزا منها على استيعابها وادخالها في الاعتبار النظري والعملي. ثم ان هذا العقل، أو ما يقوم مقامه فينا، هو الذي أفرز ما كنّا ذكرناه من أسباب ومبادئ استتباب الأسلوب المعاصر في سكنى العالم. وبناء على ذلك، فإن على سؤالنا ان **يتجذّر أكثر فأكثر** بمفعول هذه الشرعية الإضافية التي تأتيه من وجوب نقد **إصرار عقل جزئي تجزيئي محدود** تاريخيا وجغرافيا على **إضفاء معنى للوجود هو في غاية الاختزالية**، قد لا يلائم بالضرورة الطابع الشمولي المعموري الذي تطبّع به التاريخ المعاصر...

على أن ما يجب ان يلاحظ في هذا السياق، هو ان ما نرمي إليه من وراء استخدامنا لمصطلح «**العقل**» ليس ذاك الميدان الدلالي الضيق نسبيا

الذي ما فتئ يقع فيه الاستثمار الأجدى لمقدّرات التذهّن أو الاستذهان، ونعني به ميدان «**التنظير**» و«**الاشتقاق المفهومي**» الصارم منطقيا و«**تنظيم البراهين وترتيب العلل**» استدلاليا وابستيمولوجيا وميتودولوجيا، الخ - أو هذا الذي يضعه البعض في مقابل مجالات سيادة «**النقل**» أو «**الوجدان**» أو «**اللاوعي**» أو «**الجنون**» أو «**الحدس**» أو «**الوحي**» أو «**الذوق**» أو «**معطيات الحس والتجربة**» أو «**الفهم**» بالمعنى الكانطي والهيجلي، الخ... على شساعة وتنوّع وأهميّة كلّ هذه المجالات. وإنما نريد ان نشير إلى «**هذا الذي به**» و«**من خلاله**» و«**على أساسه**» و«**بهَدْي منه**» و«**تحت إمْرَتِه**» الخ... يبني الإنسان، والإنسان المعاصر على وجه التخصيص، وجوده ويتصرّف في الموجودات وفقا لغائيات يرسمها ويدفع نحوها هذا العقل نفسه - وليكن هذا الأخير ما يكون من أوجه نظر مختلف التنظيرات القديمة والحديثة والمعاصرة في شأن طبيعته وما منه قُدّت هذه الطبيعة: ملكة أو غريزة أو أداة مكتسبة أو استعداد ادراكي أو فهم أو مجرد مصدر للمقولات والكلّيات والمبادئ، بالمعنى الكانطي أو روح مطلق هيجلي أو حمق محض على حدّ تعبير نيتشه، أو رمز تحدّي بروميتي أو ذكاء مشدود إلى العمل المنفعي من زاوية نظر برغسونية أو مجرّد محمول وليس جوهرا أو موضوعا إذا نحن صدّقنا هابرماص أو طاقة تحليلية أو تأليفية بحسب درجة ميكانيكيتنا أو جدليتنا، أوحدس مطابق سبينوزي أو نور طبيعي ديكارتي أو أداة كل الأدوات بمفهوم أرسطي أو قائد المركبة بالمعنى الإفلاطوني أو موهبة قادرة على الاستلهام من دائرة أو عشّ النبوة كما هو الشأن عند الفارابي أو مجرّد قدرة على المناورة والتحايل والحساب المنفعي في سياق هوبسي أو عضو له وظيفة بيولوجية تكيّفية كما يرى ديدرو أو جملة من

الخلايا النورونية تربط بينها شعيرات سينَبْسية حاملة لشحنات كهرطيسية كما ترى العلوم المتعلقة بدراسة الجهاز العصبي المركزي اليوم، الخ... فالأهمّ من ذلك كلّه بكثير، هو كون هذا **«الشيء ما»** هو الذي ما ننفكّ **نرجع إليه لفهم وتفسير وتبرير وتحديد وإنارة** كل مواقفنا وأوضاعنا وملابساتنا النظرية والعملية وحتّى، ان لم يكن بالخصوص، الوجدانية والحسّية منها. إذ ليس للإنسان غير هذا «الشيء ما» مترجما عن جمّاع أبعاده لغة أو صمتا. ذلك على اعتبار ان «نطقية» الحيوان الناطق تتمثّل في كونه لا يسعه إلا ان يحاول شرعنة وتسويغ كلّ ما يرد إليه أو يصدر عنه رفضا أو قبولا أو حتى حيادا وسعيا إلى التغيير. ليس للإنسان حينئذ، غير العقل مترجما حتى عمّا يتوهّم انه **«غير معقول»** أو **«لا معقول»** أو مستقل عن العقل، خارج عن دائرته. منه يستمدّ تكتيك وستراتيجية طرح الأسئلة واستصواب الحلول التي يرتئيها لجملة اشكاليات وجوده...

تعريجاً على نوعيّة النقد المطلوب **لأسس هذا العقل المعاصر** فإنّه، في نظرنا على الأقل، لا سبيل إلى أن تكون **دون** نوعية العقلنة السائدة هذه الأيام، **درجة عقلانيّة** ولا **منهجية** ولا **فعالية** ولا **شمولية** ولا **عمقا**، بل على العكس من ذلك تماما، يجب ان يتمّ النقد باسم **طراز آخر من التعقّل** مؤهل أكثر بكثير للتحدّث باسم إنسانية تجد نفسها، لأوّل مرّة في التاريخ، أمام **مهام خصوصية**، بوصفها، على وجه التحديد «إنسانية» أي بوصفها مجموعة عضوية لهذا التنوّع والثراء والخصوبة وتعدّد الأبعاد الهائل وهذا التحفّز المنقطع النظير لافتكاك **الحقوق المشروعة كلّها**، ولا استثناء البتة لأيّ من مكوناتها أو عناصرها أوأعضائها فردا أو فئة أو طبقة أو شعبا...

بتعبير آخر، يجب أن يكون منطلق النقد المذكور، **سفر جدّي، يقظة في قلب اليقظة العقلية** التي تولّدت عن جملة المواقف النقدية التي عرفها الفكر البشري منذ قرون، سفر جدّي هدفه الأهم هو امكانية **بناء عقلانية جديدة** يمكن وصفها بكونها **عقلانية لا غربية** بالمعنى الباشلاري الدقيق والصارم لصيغة النفي[1] أي عقلانية من **درجة أعلى**، تقوم أولا على التمحيص المنهجي الموسوعي المسؤول والواعي كأشمل وأعمق ما يكون الوعي لجملة مقومات وأبعاد وغائيات **العقلانية الغربية**، والإفلاح ثانيا في التدليل برهانيا على **محدوديتها تاريخيا وجغرافيا وابستيمّيا** وحتى قطاعيا (فيما يخص آفاق وامكانية استئناف التقدم المعرفي والوجودي)، بسبب كونها **عائقا انطروبولوجيا لا بل انطولوجيا** وليس فقط **ابستيمولوجيا**، (كما هو الشأن بالنسبة لباشلار بالنسبة للمجالات المعرفية وطرق التفكير الما قبل علمية، أو التي تجاوزها بدرجة أو بأخرى، العلم المعاصر مثل الابستيمولوجيا الديكارتية والعلمنة النيوتونية...)، أمام وجوب **تحقق** الإنسان المعموري بكل معاني كلمة **تحقق**، ومنها وبالخصوص بناء الكيان الفردي والجماعي والانسي عموما بحسب مقتضيات الحق (معرفة وأبعادا قانونية واجتماعية واقتصادية وسياسية...) ومستلزمات الحقيقة من تجرّد وايمان بالمعنى الممكني الجودي للوجود وكفر **بالوضع الكهفي** للإنسان - أي، وجوب ان يلد **الإنسان من جديد على معاني أخرى للحقيقة** ما برحت العقلانية الغربية تستبعدها وتُقصيها وتكبتها لأسباب يجب تعيينها وتحديدها

(١) غاستون باشلار: **فلسفة الرفض**، ترجمة خليل أحمد خليل، دار الحداثة بيروت ١٩٨٥، ص. ١٥٣ ولاحقاتها.

لاحتمال ثواء أخطر أدواء العقل الحديث والمعاصر فيها، الأمر الذي جعله يؤول في الأخير إلى مشاكلة **الثعبان الذي يأكل ذيله فيسعى إلى «تحطيم ذاته»** على حد تعبير لوكاتش[١]، أو إلى «نسف» أسسه المعمارية على يد جاك دريدا مثلا[٢]. أو إلى الاستعاضة عن نفسه بأصناف «**الآلات الراغبة**» على يد دولوز وغواطاري[٣] أوليوطار[٤] أو في صيغة «سلفية» أو عدمية من ينعتون بالفلاسفة الجدد... وهي بدائل إن دلّت على شيء فإنما تدلّ على مدى ما اعترى العقل المعاصر من أعراض الشيخوخة والهرم والتورّم في أساليب اشتغاله. وقد سبق لهورركهايمر وادورنو ان أشارا بشيء غير قليل من الحصافة إلى ما يشبه هذا المصير، إن استمرّ ما يقوم مقام العقل في الغرب في التعامل مع الكينونة والكائنات بنفس الكيفية المهيمنة اليوم معموريا[٥].

والجدير بالملاحظة والتأكيد، هو ان على الذهنية الجديدة الواجب إرساؤها وتأسيسها، ان تكون بالضرورة أكثر شمولية ومرونة وأقل تقوقعا وتشنّجا وتسرّعا في الإقصاء والإستبعاد مما أَلِفه التاريخ من ذهنيات اختزالية **يمكن للوْن من ألوان التحليل النفسي والجينيالوجي للمعرفة**

---

(١) جورج لوكاتش: **تحطيم العقل**، ترجمة فرنسية *La destruction de la raison,* L'Arche, 1954 (vol.2)

(٢) حول مفهوم «التفكيك» (La déconstruction)، انظر مثلاً جاك دريدا: *L'écriture et la différence,* Seuil, 1967, p.409

(٣) دولوز وغواطاري: *L'Anti - Œdipe,* Minuit, 1972

(٤) ليوطار: *L'Economie libidinale,* Minuit

(٥) هورركهايمر و آدورنو: **جدلية العقل**، ترجمة فرنسية بعنوان *Dialectique de la Raison* ط. غلّمار ١٩٧٤، ص. ٢١ وتابعاتها.

وللتعقل عموما أن يهتدي إلى وجود صنف غريب من أصناف **«كره الفكر أو العقل»** (=ميزولوجيا) ينخر تربتها وجذورها ويمنع عنها التعلّق الصادق بالحكمة الحقيقية. وعلى الذهنيّة الجديدة البديلة ان تكون كذلك لأنّها ستحرّم على نفسها الركون الكسول والجبان، في نفس الوقت، إلى الإنقياد إلى هذه **المركزية الشعوبية** أو تلك باسم أيّ مبدأ أو أيّ مبرّر ايديولوجي كان. لا بل يجب ان تكون قادرة على الاضطلاع بمهمّة **الإصغاء إلى ما في أعمق أعماق البشر** من آمال وطموحات وأبعاد لا محدودة العدد والمدى قد طال كبتها وقمعها عبر التاريخ...

وقد تكون فرصة البشرية الأخيرة هي الافلاح في تأسيس مثل هذا النمط من **العقل الكوني** أو ما نقترح تسميته **بالعقل الحكموي المنفتح ممكنيا جوديا** على البعد التعقلي في الإنسان (هومو صابينس *Homo Sapiens*) **ولعبيته** (هومولودنس *Homo - Ludens*) **وجنونيته** (هومو ديمنس *Homo - Demens*) وسفريته السندبادية (هومو فياتور *Homo - Viator*) وعلى **تجاوزيّته لكل شيء** ولكل **الشباك** التي تنصب لاصطياده بالخصوص. على ان المؤكّد هو ضرورة مرور البشرية المعاصرة بما يمكن ان نسميه بـ**«الثورة الانطولوجية»** للوصول إلى هذا المستوى الأرقى من الوعي بالذات وبالوجود أين يتوفّق الإنسان المعموري أخيراً إلى المعاشرة الحرّة لجملة مقومات تواجده وإلى أن يحذق الكينونة والصيرورة ممكنيا جوديا بأن يستأنف **المغامرة بتجاوزه لذاته إلى الآخر النسبي والمطلق** وبأن يأخذ على عاتقه تحقيق مصيره **السفري السندبادي** جوهرا، فيترك **مدنه الآسنة** ومحطات نومه العديدة وينعتق من أساليب وجوده **المكيّفة** التي تشدّه إلى أطرزة الإرتكاس إلى **بطن الأم** رفضا جبانا للانفتاح على الثراء الهائل المهول **للخارجية التجاوزية المجازية**. ولم

يعد بعد يكفي البتّة للوصول إلى هذا المصاف من **الكيانة المغايرة**، القيام بما تعوّدنا عليه إلى حدّ القرف واليأس، من «**ثورات**» طوطولوجية المنطلق والتمشي والمآل، تطال الإقتصاد فقط، أو الإجتماع فقط، أو السياسة فقط، أو الثقافة فقط، أو الدين فقط، الخ... أو البعض من هذه الميادين دون الآخر أو ضد الآخر أو كل هذه الميادين معا لكن في اطار نظرة اختزالية للعالم تركز على الروحية فقط أو على المادية فقط، ألخ... ويتّضح لنا فيما بعد أنّها ثورات على **النسق الفلكي** أي رجوع إلى نقطة البداية من الدائرة، وثعبان يقضم ذيله، وجمل المعصرة المعصوب العينين يدور حول المحور وهو يظنّ أنّه يسير قدما إلى الأمام وفي كل الحالات **لا نخرج من السيزيفية في كل أو جل مبادراتنا** فكرا وعملا واحساسا...

نعم، يجب ويمكن على وللإنسانية ان **تتحقّق** بالمعاني المذكورة أعلاه، **بالتخطّي** لقزميّاتها المعهودة، وتعصّباتها الغبية وألوان تشبّثها بما يحلو للنخاسين توزيعه من فتات الموائد - والأداة في ذلك، قد تكون في شكل توفير شروط امكان ولادة **العقل الحكموي عاقلا فاتحا منفتحا خال من العقد** وليس **معقولا مقيدا** وجلا من الابحارات التي يمكن ان تنتزعه انتزاعا من نومه على قناعاته المبتورة العرجاء والافيونية الرعناء.

هو إذن الوعي بوجوب التغيير الجذري لقبلة الانتباه والاهتمام ذهنية وممارسة وحساسية...

سبب آخر قد يزيد في معقولية تبرير مشروع **نقد أسس العقل المعاصر**، هو أن عقلا مشاكلا له كلّيا تقريبا قد عرفه التاريخ في أكثر من فترة من فترات تأزّمه. وكان ذلك بالأخصّ في فترة سيادة حركة **السفسطة** وحركة **البيرونية الشكية** زمن سعي السقراطية إلى تصوّر **أساس**

انطولوجي لتعلّق الإنسان بالبحث عن الحقيقة. آنئذ، استنتج السفسطائيون، مثلا، من أمثال غورجياس وكلّيكلاس وبروتاغوراس... استنتجوا، من تعدّد المواقف والآراء الفلسفية وغير الفلسفية من المسأليات المتعلقة **بماهية ولماذية الوجود**، رجاحة الشك المذهبي النهائي في جدوى البحث عن الحقيقة أو مجرّد طرح اشكاليتها. فترتّب عن ذلك، اعتقادهم في جملة من المبادئ تشبه إلى حد كبير، وفي لبّها، ما نكاد نجمع على تبنّيه هذه الأيّام. على سبيل الذكر لا الحصر، نشير مثلاً إلى الإعتقاد في **نسبية الحقائق والقيم وتعدّدها** تعدّد المعادلات الشخصيّة لكل فرد إنسي وهو اعتقاد متولّد عن الغياب الظاهر للمقياس الموحّد للحقيقة الموحّدة، مما انجرّ عنه القول بأن الإنسان هو «**المقياس الأوحد للأشياء**» والحكم الفيصل في شأن وجودها أو عدم وجودها. وهو الشعار الذي اعترض سبيلنا في أنصع ترجمة فعلية واقعية له ضمن ما أسميناه بالعالم الذي أضحى (**إنسيا كلّيا أو إنساني زيادة على اللزوم**، كما كان يقول نيتشه. ذلك لأن الإنسان المقصود في هذا السياق، ليس **ماهية متعالية أو مفارقة**، وإلاّ لظللنا في مناخ شكل من أشكال الإفلاطونية المنبوذة تعريفيا وجملة وتفصيلا، وإنما هو إشارة صريحة إلى أفراد البشر على اختلاف مشاربهم وأهوائهم ومصالحهم وغائياتهم ومواقعهم في حلبة صراع القوى الإجتماعية - إذن فنسبية الحقائق والقيم المذكورة، ستعني، على وجه التحديد، أنّ لكلّ حقيقته وقيمه بحسب **دواعيه ومحدّداته الطبيعية والثقافية**. مما ينجرّ عنه بالضرورة استحالة تحقيق اتّفاق الناس حول أي شيء قد يوحّد بينهم ويدفع بهم إلى الصمود الجماعي أمام مؤامرات النخاسين مهما كان الزي الذي سينتحلونه عبر العصور والأمصار المختلفة. وبناء على ذلك،

فإنه لن يقع **تجميع الناس في أي إطار من أطر تجمّعهم الضروري** بيولوجيا، بغير **التسلّط والتحايل** وحذق أساليب الدمغجة والأدلجة والأسطرة ودغدغة العواطف الرخصية والإيهام... من هنا قد يكون تفسير وتبرير دخول الناس في أطرزة لا تحصى عددا وتنوّعا، من الصراع المستميت من أجل ضمان البقاء الحيواني وفرض **الذات - الصفر** بكلّ الوسائل. ولا ضير البتّة في أن تكون هذه الوسائل **إجرامية نذلة** فالسفسطائيون، من حيث منطلقهم المبدئي ذاته، لا يمكن لهم أن يروا أيّ بأس في ذلك، لاعتقادهم في **مشروعية** احتكار الأقوى والأكثر حيلة ودهاء لمرافق الاستمرار في الكينونة والترعرع ولو كان ذلك على حساب الإنسانيّة قاطبة (انظر موقف غورجياس وكليكلاس بالخصوص)[1]. لكن الغير مفكّر فيه، على هذا الصعيد، هو أنّ مثل هذا النوع من المواقف والأطروحات يلائم، أكثر ما يلائم، **النمط الإتّجاري في التأنسن** أو من اسميناهم **بكهّان العقل الحانوتي** الذين يمارسون نسبية الحقائق والقيم من الألف إلى الياء من نشاطاتهم دون حاجة إلى التفلسف كثيراً حولها، مثلما لمّحنا إلى ذلك أعلاه. ومن جهة أخرى، ومنطقيا، لا سبيل إلى استتباب المنظور السفسطائي للوجود، دون أن يكون مقرونا **بالجيجاسية الأخلاقية والمكيافلية الهوبسية السياسية والملتوسية** الإقتصاديّة الاجتماعية، بحكم كون هذا المنظور يحرم البشر من فرص التجاوز الذاتي أو الفئوي... نحو أصعدة أخرى غير المجابهة البين كلية المستمرة والمعيدة لإنتاج نفسها بصفة دائمة بالنظر إلى طوطولوجية أساليب بناء الحق على القوة والحيلة...

---

(١) أفلاطون: غورجياس، ترجمة فرنسية طGarnier . ١٩٦٩. ص .c486 - a483

مبدأ آخر يهمّنا ذكره في هذا السياق، وهو المتعلّق بالإعتناء الغريب الذي ما نفكّ السفسطائيون، في كل عصر، يولونه **للّغة في حدّ ذاتها** وفي الشؤون المشتقّة منها مباشرة أو بصفة غير مباشرة وذلك يأسا منهم أيضاً حيال إمكانية أن يكون الوجود في ذاته قابلا، بكيفية أو بأخرى، للتذهّن والعقلنة المستهدفة للحقيقة على اختلاف مدلولاتها. وهو ما أفضى بهم إلى القول التعويضي **بالإكتفاء الذاتي للّغة**، أي القول بإمكانية الإستغناء عن أيّ لون من ألوان الإهتمام بإشكالية الكينونة، وبالسند الانطولوجي لكلّ خطاب يروم ربط **الإنّية الحرّة بدائرة المعنى والحقيقة**. وهكذا يُبرّر ويُشَرْعَن الإكتفاء «البرغماتي»، في أكثر مظاهره ضحالة، بالعمل على خدمة اللغة بلاغيا وجماليا... لسبب بسيط، وهو أنّه من **خلالها وبواسطتها وحدها** يتسنّى إيهام البشر بوجود أو بعدم وجود أيّ شيء، وفقا لما تمليه مصالح وحاجات المتمكّنين منها ومن شروط إنتاج وإعادة انتاج **مفعولها السحري**، من متطفّلين على الفكر وساسة تقيّأتهم ظروف تاريخية لقيطة وتجّار أفرزتهم مفارقات العلاقة بين الإنتاج، قوى ووسائل، والإستهلاك، وغيرهم من الموالي... أمّا عن بقيّة الناس، فإن عليها ان تقنع بممارسة **أخلاق العبيد والقطعان** التي يبدو أنها فُصّلت على مقاسها، في رأي السفسطة: وليندثر الضعفاء ولنساعدهم على الإندثار، كما كان ينادي كلّيكلاس الأب الروحي لكلّ ايديولوجيات ارادة القوة ولكل الانطولوجيات الضروراوية الملتوسية...

من جهة أخرى، ما من شكّ في أنّ المنحى المهيمن على جلّ، إن لم يكن كلّ، صيغ التفلسف، في هذه الأيّام، إنّما هو المنحى **الارتيابي البيروني** - ولا يغرّن أحدا كثرة الأطروحات الدغمائية وتنوّعها اليوم، إذ أنّ طابع الإفراط في التعصّب والتيقّن المتشنّج الأعصاب، فيها، هو

استثناءات نادرة جدّا... ذلك لأنّه يبدو أنّ سدنة فعل التفلسف قد توهّموا أنهم أضحوا في حلٍّ من أعباء طرح **إشكالية الحقيقة** كأفق ضروري لكل تعقل وعمل وإحساس، مقرونة طبعاً بكل مفترضاتها ومستتبعاتها فتلك مهمّة، يبدو أنّ العصر قد تجاوزها وأنّ ممارسات الحداثة قد تخطّتها بَعْدُ، نحو لسنا ندري أيّ مشاغل أُعْتُقِد أنّها ألمس بالواقع وأقرب إلى اهتمامات الفانيين! إننا لم ننس دور التطور الخطي الذي أعلن عنه أمثال هابرماص والقاضي بانتقال الفكر البشري من **بردغم الوجود** لدى القدامى إلى **بردغم الذات** لدى مفكري العصر الكلاسيكي إلى **بردغم اللغة** أخيراً... من هنا قد يكون تفسير طابع الانغلاق الألسني داخل اللغة احتماءً بها من أعاصير الوجود بما هو كذلك، وتركيز ما يسمى بهيدغير الثاني على محورية اللغة إلى حد مضاهاتها بالوجود نفسه ليس بمنأى عن هذا الانغلاق...

وأرباب التفلسف، من فرط تفشّي «**البطالة الآليتيائية**» بينهم، قد انجذبوا انجذابا نحو معتركات «**النجاعة**» و«**الفعالية**» و«**ما يمكث في الأرض**»، بالمعابير الجديدة للحداثة، فهرعوا إليها زرافات ووحدانا، «يساهمون» و«يشاركون» و«يلتزمون» التزاما بسراط الموضوعية المستقيم نادرا والمعوج في أكثر الأحايين...

على أنّه لا غرابة البتّة في أن تتسلّل البيرونية الواعية بذاتها والغير واعية، بين جلّ مناحي التفلسف، والحال أن حدوث العكس هو الادعى للإستغراب، أي أن تواظب الفلسفة على معاشرة جهود البحث عن الحقيقة وفقا لخصائص وخصوصية الروح الفلسفية، التي يعتقد الجميع، اليوم، أنها معروفة ومفروغ من أمر استجلائها واستكناهها.

غير أن الأخطر من هذا وذاك، هو أنّ الفلسفة قد آل بها تسيّبها

وميوعتها إلى حدّ اعتبار إشكالية الحقيقة بما هي كذلك، هذا ان وقع اعتبارها أصلا، اشكالية **عادية** ضمن اشكاليات لا يحصيها العد، ولا داعي مطلقا لتشريفها بتخصيصها بأي اهتمام متميّز - فهي ليست أكثر أهمية من أيّة معضلة من معضلات التأنسن تخطر على بال أيّ هاو للتفكير - بل قد يكون أقلّ «**راهنية**» والنظر فيها بالجدية المطلوبة أقلّ «**فوريّة**» من كثير من المسأليات التي ما ينفكّ يطرحها جحيم الحداثة والمعاصرة على الكلّ وذلك معموريا...

ومع ذلك، فما من حركة أو سكنة وما من فعل أو رد فعل وما من كلام أو صمت وما من خطاب سوليلوكي مونولوجي أو حواري وما من تذكّر لما مضى ولا تشوّف للمقبل، وما من سياسة أو اقتصاد أو اجتماع أو علم أو فن أو حتى لعب وتجزية لوقت فراغ وما من ثورة أو ثورة مضادة وما من مطالبة بحق أو برفع مظلمة، بل وما من ظلم وجور وما من كذب أو صدق، الخ... إلاّ ويفترض صراحة أو ضمنيا، شكلا ما من أشكال الإرتباط بالحقيقة ككيفية من كيفيات ضمان **المواظبة على الكينونة**، بلغة سبينوزا...

إذن، كلّ ما يصدر عن الإنسان ويرد إليه أو عليه، يقع بحسب **فكرة ما** عن الحقيقة، وجودا أو وجوب وجود، دفاعا عنها أو منافحة لها باسم **آخر** لها، هو هي في كلّ الحالات - وعلى الرغم من كل ذلك، ندر جدّا أن يعبأ الفكر المعاصر في أكثر تجلّياته ومجالات استثماره، انتاجا وخصوبة، بالطرح الجدي، الواعي والمسؤول، لإشكالية الحقيقة - وهذا وضع جدير **بفتح باب الاستفهام حوله**، إذ قد يكون فيه ما يشبه مفتاح الإدراك الأعمق لطبيعة ومعدن الحداثة أو المعاصرة نفسها - وفي مجرّد عملية وضع مشكل الحقيقة في نفس مستوى غيرها من المشاكل،

يمكن ان يكمن الداء العضال للعصر، ألا وهو داء الاعتقاد في «**تكافىء كل القيم**» وبالتالي انعدام الفرق في طاقة الكمون بينها، كما بيّنا ذلك أعلاه. وتلك من أخطر نتائج استتباب العقلية الارتيابية البيرونية **اللامبالية جوهريا** بأي شيء في آخر المطاف...

ولقد فات مفكري العصر واجب تمحيص العلاقة بين **الحقيقة** وجملة **الحقوق** التي يبدو انهم فضّلوا الالتهاء بالحديث عنها تعويضيا، وبالمجّان طبعاً كما هو ديدنهم منذ زمن ليس بالقصير - وبما أنّ الحديث عن الحقوق، بصفة عميقة واعية ومسؤولة، لا يمكن إلا ان يفترض مسبقا طرح اشكالية الحقيقة، بكيفية أو بأخرى، من زاوية أو من أخرى فلا غرابة، حينئذ، في ان يرتدّ التفلسف، هذه الأيّام، إلى شكل من أشكال «**السخرية الكلبية**» في غير محلّها، بمناسبة أو بغير مناسبة، لأخفاء خواء مريع في التفكير، وعجز مهول على رؤية العلاقات الصميمية الحميمية بين الأشياء. وبما أنّ النار تأكل نفسها عندما لا تجد ما تأكله، كذا الفلسفة اليوم، أضحت جعجعة ولا طحين، في غياب أي أفق **آليتيائي لِبَاتوسِها ولِتيلوسها** (أفق مرتبط بالحقيقة لدوافعها واستهدافاتها) فكثرت فيها وحيالها ألوان «**الضحك الأصفر**»، مسخا لضحك ديمقريطس وديوجان الصحّي وغدونا نضحك لكي لا نبكي على الطريقة النتشية أو الباطايية أو الفوكوية...

هل تعني هذه الملاحظات، المقتضبة بالنسبة للحقل الإشكالي الذي تتعلّق به، أنّ العقل المهيمن اليوم كوكبيا، إنّما هو ذو كنه **سفسطائي بيروني كلبي** دونما أيّ احتراز، مع كل ما يترتّب على ذلك من نتائج معرفية ووجودية على جميع أصعدة الواقع المختلفة؟ السؤال يظلّ مطروحا بشيء غير قليل من الشرعية، خصوصا وأنّنا نلاحظ منذ عهود،

ولادة تيارات فكرية عالمية لا تتوانى عن إطراء المنحى التفكيري والسلوكي لحركة السفسطة، على سبيل المثال. بل تذهب إلى حدّ مباركة ما توهّمت أنه ناتج منطقيا عن هذا المنحى مما يشبه الإيمان بصنف من أصناف «**الديمقراطية**» وما يشبه الدافع على «**الثورة**» على الأوضاع الجامدة والوثوقيات السائدة[1]. وبالتالي، وجّهت سهام نقدها لما كان يمثّله سقراط، في اعتقادها، من تمشّي فكري وأخلاقي وسياسي واجتماعي - فهاجمت «**الإنسان النظري**» السقراطي (انظر نيتشه في هذا الصدد)[2]، ودافعت عن «**الوضع الكهفي**» الذي رام سقراط تحرير الإنسان منه، عن طريق أسلوبه في التفلسف توليديّا... وقول أمثال ريتشارد رورتي بأولوية «الديمقراطية» بما هي أولوية «دوكسا» الرأي العام على الفلسفة إنما يندرج ضمن هذا التوجه المدافع عن السفسطة...

أن نرى اليوم في المشروع السفسطائي، مثلا، عاملا من عوامل الثورة على أيّ شيء، لهو من أقوى البراهين دلالة على مدى ضبابية الرؤية وهرم أدوات الوعي بالذات وبالوجود لدى ما يقوم مقام العقل فينا!...

مهما يكن من أمر، فإنّ ما يمكن الجزم به، هو أنّ الطابع الريبي السفسطائي للعقل المعاصر، لا يبدو قادرا، في كل الحالات، على أن يسدي له معونة تذكر فيما يخصّ مدى **أهليّته وتأهّله** لفهم وتفسير ومعالجة عصر التفجير النووي، من جهة، وعصر استفاقة الجماهير في

(١) انظر مثلاً دولوز في *Logique du sens* سلسلة ١٨/ ١٠.

(٢) نيتشه: نشأة التراجيديا، ترجمة فرنسية: *Naissance de la tragédie* ط. غلّمار ١٩٤٩ ص ٩٩.

كلّ اصقاع المعمورة، ومطالبتها، بكل جدية واستماتة، أكثر فأكثر يوماً بعد يوم، بجميع حقوقها كاملة غير منقوصة، في الحرية والكرامة والمساواة... من جهة أخرى، حتى لا نذكّر بمهام أخرى لا تقلّ حيوية وقيمة وفورية...

فما موقف الفلسفة اليوم من كل هذا يا ترى؟

الملاحظ، أوّليا، أن الفلسفات الحديثة والمعاصرة تبدو في غاية التعدّد والتنوّع - بل إن كثرتها قد تُعدّ، بمعنى ما من المعاني، مفخرة من مفاخر هذا العصر - غير أنّها، على كثرتها وتنوّعها، قد تصبّ، من خلال جلّ اشكالياتها، ومن خلال **نوعية مرجع التذهّن** ضمنها جميعا، في مصبّ واحد، عند آخر تحليل: وهو الاعتقاد بأنّ الحداثة والمعاصرة أمران بديهيان يفرضان نفسيهما دونما جدال أو إشكال. وأن مقوّماتهما ستطبع نهائيا كلّ أساليب التأنسن المستقبلية، فهما، تبعا لذلك، لا يبعثان على التساؤل جديا خارج حدود معينة، تسمح بها دوّامات النقد ونقد النقد ونقد نقد النقد، الخ... التي هي جزء لا يتجزء من أطرزة اشتغال العقل المعاصر، وهما لا تبعثان على التساؤل، على الأقل، في الصيغة الجذرية التي اقترحناها منذ بداية هذه الخواطر. ولقد كنّا أشرنا أعلاه، إلى جواب عصرنا على سؤال **لماذا الفلسفة اليوم؟** هذا الجواب هو: **لما لا الفلسفة أو غير الفلسفة اليوم أو غد أو بعد غد؟** شريطة، طبعاً، ان تخضع الفلسفة وغيرها إلى مَنطق التضخّم الكلامي المذكور، إلى منطق **سرير بروكوست** الذي يحرّم **التجاوز والمجاز السفري السندبادي.** هذا يعني، ضمن ما يمكن أن يعنيه، أن على الفلسفة أن تشاكل جيرانها، داخل الانسيكولوبيديا الموسّعة، في ممارسة **التبعية والذيلية**، فتتكفّل بتبرير مختلف توجّهات العصر وتشرعنها عقليا

وتباشر «حقها وواجبها» في القيام بدراسة «السوق وسبره»، مثلما يعبر الإقتصاديون، حتى ينمو الإنتاج من أجل الإنتاج وتترعرع الإنتاجية على ضوء «**فتوحاتها النقدية الجذرية الطلائعية**» الرائدة، كما فعلت وتفعل جل أشكال التعبير الثقافي الأخرى. لأنّ هذا ما يقتضيه منطق منطلقاتها الريبية السفسطائية الملمّح إليه آنفا، والذي رأينا كيف أنّه ينبذ كل تشوّف إلى حقيقة من طبيعتها ان تتجاوز أصعدة البنى الحربية بين البشر. وفي غياب هذا **الشوق الخلاصي** لا يمكن للفلسفة الا ان تكون **محافظة لا بل رجعية مرّة واحدة** حيال مقومات العصر الفاعلة، وذلك مهما بدت «ثورية تقدّمية» على مستوى تركيب الجمل الرائعة بلاغيا. **إذ باسم ماذا** ستطالب الفلسفة برهانياً استنباطياً أو استقرائياً أو جدلياً، مادياً أو مثالياً... إلخ بتغيير أيّ شيء نحو الأفضل الأعدل... والحال ان **جوهرها المحرّك ريبي** بصفة نهائية، يغلق على البشر باب إمكانية التعامل **بإطلاق** أي بحرية مع الرحب والسعة **والمُطْلَق** من القيود الطبيعية والثقافية الغير مبرّرة ممكنيا جوديا؟

بناء على هذا، تحكم الفلسفة على نفسها بالتماهي مع اليأس العدمي النهيلي من جدوائية استمرار التنقيب عن الممكنات الأخرى التي على ضوئها قد يتاح لها **النقد الممكني** لما هو موجود وأمر واقع واقعي وقوعي، وبالتالي شحْذ الهمم، هِنا والآن، نحو السفر المعرفي والوجودي إلى الآخر النسبي والمطلق المخالف نوعيا للوضع الكهفي للفانيين...

هذا فخّ من بين الأفخاخ العديدة المنصوبة لكلّ فعل تفلسف معاصر. إذ بدون تعلّق هذا الأخير بالبحث عن حقيقة متجاوزة لمستوى **ادّعاء تملّكها الفردي الفئوي... الخاص** ومفارقة لأساليب توظيفها

الحزبوية الطائفية الطبقية... فإنّ فعل التفلسف هذا لا مناص من أن يمنع عن نفسه التحدّث، دونما عقد ذنب أو نقص أو ميتومانية، عن حقوق الناس، مثلا، مهما كانت طبيعة هذه الحقوق. فلا يبقى للفلسفة، نتيجة منطقية لكل ذلك، سوى أن تُلقي بنفسها، جسدا وروحا، في إحدى المتاهات العديدة **للّعب بالكلمات** أو **الانتحار** في هذا الانتماء أو ذاك دون احتراز، تجنّبا مجانيا كسولا لتهمة **البرجعاجية أو اللامردودية**. وهكذا تنسى الفلسفة أو ما يقوم مقامها، شروط إمكانها المتمثّلة في التحرّر من أيّة سلطة إشراف أو وصاية، والقدرة على التعجّب والإندهاش والإستغراب، المفضية إلى الجرأة على الإستفهام المخلص الخالص المنعتق من أسر المعادلات الشخصية ومعادلات المسرح والقبيلة والسوق والكهف، بلغة بيكون. والإستفهام بهذه الكيفية يفضي بدوره إلى تمحيص المعطى والمبني معا وتمريرهما على محكّ الرّويّة والتفرّس العقلي الصارم حرصا على صيانة وتزكية الخصوبة اللانهائية للوجود... وهي شروط إمكان بدونها تصبح الفلسفة **نشاطا كلاميا لا مباليا**، وثرثرة وهراء وتشنج أعصاب بغير طائل حتى ليصحّ عليها حكم بسكال القائل بأنّها لا تستحق عناء أو اهتمام ساعة من دهر. إذ أنّ ديدنها أمسى التحذلق والتقعّر وذرّ الرماد في العيون والنباح مع الكلاب والنعيق مع الناعقين طبقا لمستلزمات التفكير الموضوي، الآنف الذكر...

هكذا حينئذ يوشك ان يتحقّق توقّعُ البعض **موت الفلسفة** بموت الباتوس والتيلوس الخصوصيين فيها...

على أنّه، من حسن الحظ، أن يوجد دائما في الفلسفة ما به تشبه **طائر العنقاء** (الفينيكس) يرجع إلى الحياة بعد ان يحترق ويصير رمادا. ولئن كانت الفلسفة، في أحسن الحالات، تأتي دائما متأخّرة، بعد

انقضاء يوم الجد والكد وعمل النفي الصعب»، مما يشاكل صنيع طائر مبنرفا الليلي (البومة)، كما يزعم هيجل، فإنها أيضاً وفي نفس الوقت، **إعلان ممكني عن الصباح الجديد وتبشير مرح جذلان به**. ولعلّ تاريخ الفكر البشري أبلغ شاهد على أنّها قادرة على أن تكون «**فجريّة**» على الأقل بقدر ما كانت «**غروبية ليلية**»... في الحالات «الأرشيفية» المتحفية من تاريخها.

ومن «فجرية» الفلسفة، قدرتها المتجدّدة على إعادة النظر في كلّية مفترضاتها ومستتبعاتها وفي كلية طرق الإفتراض والاستتباع في كلّ الحقول المعرفية، ضمن أطر واحداثيات عصر ما **وجذريتها** الخلاصية هذه، من شأنها دائما ان تجدّد لها «**النسغ**» المغذي وتعيد لمنابعها الثرّة صفاءها الفجري الأوّل وتدفقها الأوّل بالممكنات التجديدية التحريرية على كل أصعدة التذهن والممارسة والإحساس فيصبح تاريخها بذلك، **حافزا** للتوثّب واستئناف الترحال نحو الحق **القديم الجديد المتجدد دائما**، بعد ان كان **عائقا** وعامل يأس ارتيابي بيروني من جدوى استئناف الاستفهام والمساءلة حول مصادر وموارد المعنى الأكرم...

وبمقتضى هذه **الجذرية الفجرية**، التي يمكن ان تعدّ من أخصّ خصائص الفلسفة الحقيقية، أي الممكنية الجودية اللاضروراوية واللامروزية واللاّملتوسية، وجب على الفكر المخلص في ترحاليته السندبادية نحو مواطن الحق والتحقّق، أن يقوم على الدوام بـ «**تكرير**» (بكل معاني المصطلح، أي بمعنى **التكرار** لكن أيضاً وبالخصوص بمعنى **التطهير والتنظيف والجهر المعمّق**، كما يقال «تكرير النفط» مثلا) الاستفهام المنطلقي لكل فعل تفلسف مسؤول، وذلك بالاستحضار الواعي الدؤوب **للهدف** القديم الجديد المتجدّد أيضاً للفلسفة **الصريحة** -

كما دشّنها اليونانيون وحدّدوا لها وجهة معينة، ليست هي بالضرورة الوجهة الوحيدة الممكنة أو الأكثر خصوبة وقدرة على فهم الكينونة والعمل بمقتضى ذلك أو **الضمنية المضمرة** كما كانت لدى كل شعوب الأرض، بدون استثناء... دحضا للإدّعاء **الإتنومركزي** الشعوبي القائل **بمعجزيّة** النشأة لكلّ من الفلسفة والعلم في بلاد اليونان بعد دفن «**الحكيم**» الشرقي، كما يدّعي أمثال دولوز.

هذا الهدف، هو نشدان **الحكمة** أو **الحقيقة** وفقا لما ينطق به مباشرة الاشتقاق اليوناني لكلمة فلسفة. على انه تجب الإشارة إلى أنّ هذا الاشتقاق إنّما هو أبعد ما يكون عن «الصدفوية» التي كثيراً ما خامرت بال الكثيرين. إن «**محبة**» أو «**إيثار**»، أو كما نفضّل، «**مصادقة الحكمة أو الحقيقة**» كما يوحي بها الاشتقاق المذكور، ليست من الإعتباطية في شيء، ولا يرجع تركيب الكلمة، انطلاقا من مفردتين رائجتي الاستعمال العادي جدّا في لغة اليونان (فيلين أو فيلوس وصوفيا أو صوفوس أو صوفستاس)، إلى مجرّد «مبادرة» فردية غريبة صدرت عن هذا العبقري أو ذاك من عباقرة التفكير الماقبل سقراطيين تذكر فتشكر وكفى - وإنما الأمر يتخطّى ذلك لا نهائيا - إذ أنّ هذه المبادرة، التي يمكن ان تدعم نسبيا صحة نسبتها إلى فيثاغورس، على الأقل فيما يتعلق بتركيب كلمة «فيلسوف»[١]، هي في الحقيقة من «**المصيرية**» بحيث يمكن ان يصحّ اعتبارها من بين أكثر الشؤون الجوهرية للإنسان، «**تاريخيائية**»، بلغة هيدغير، بمعنى انها تتجاوز صعيد الوقائع التاريخية المعتادة، لترتقي إلى مستوى الحدث «**المنعرجي**» الذي يغيّر قبلة الانتباه الإنساني ويحدّد

---

(١) ايفان غوبري: *Pythagore* م. ن.، ص. ١٧٨.

معاشرة الكينونة والصيرورة بكيفية مغايرة لما كان عليه الأمر من قبل... ذلك أنّ التقاء «فيلين» **بالصوفيا**، أي «فعل المحبّة» **بالحكمة** إنّما هو في الحقيقة، إلتقاء **إنفجاري زلزالي بركاني** لأنه يربط **الفوران** أو العنفوان الإنفعالي الوجداني أو **التحرّق العاطفي التّتيّمي** بقمّة **الرّصانة العقلية والتروّي والتبصّر والحصافة** والموضوعيّة والتجرّد تنظيرا وممارسة. **فالمشروع الفلسفي**، من حيث إغريقية الإشتقاق، إنّما هو، في الظاهر، مشروع متناقض داخليّا وذلك بكيفية عمقيّة وشمولية إلاّ أنّه، في ماهيّته، مشروع يطمح إلى تجنيد كلّ أبعاد الإنسان العقلية والحسيّة... من أجل التأهّل لحذق فقه الوجود بما هو **جود** من **الجود المطلق وممكينونة**، يتعلّق الأمر بالسفر إليها **سندباديا ذهابا إيّابيّا وإيابا ذهابيّا** على الدوام من النفس إلى الآفاق ومن الآفاق إلى النفس دونما رجوع **أوليسي طوطولوجي**. من هنا الطابع الأنطولوجي والإطيقي معا **للتواضع** الفلسفي القاضي بعدم إدّعاء إمتلاك الحكمة أو الحقيقة البتّة وإنّما قصارى الجهد الإنسي أن تُحذق محبّتها ومصادقتها باستئناف البحث الدائم عن سبلها وشعابها ومنابعها اللاّمتناهية الكمّ والكيف.

يتّضح إذن أن أوّل مؤشّر للوفاء الضروري للفجرية الجذرية للفلسفة يتمثّل في وجوب الإضطلاع بمهمّة «**التكرير الممكني الجودي**» أوّلا لمضمون اشتقاقها، إذ في هذا المضمون تكمن «**صورة من صور التعبير عن الممكنية الشاملة اللامحدودة**» التي شكّل ويشكّل كل سنم من أسنام الفلسفة تبيانا خاصا لها وعنها. يتعلّق التكرير الممكني الجودي إذن بإعادة إبراز الممكنية الشاملة كما حاول التاريخ الفلسفى التعبير عنها، وذلك باستمرار، حتى لا ينضب معين التفلسف بـ«**نسيان معنى حقيقة الممكنية الشاملة في الوجود نفسه**» بوصف الوجود «**جود لا نهائي**»

بالممكنات اللانهائية كمّا وكيفا وعدد صور التمظهر **أنطوفانيا وكوسموفانيا وأنطروبوفانيا** (بمعنى تجلي الكينونة والكون والإنسان) وهو جود بالممكنات التي فيها لكل كائن ولكل أسلوب كيانة، دون أدنى استثناء، الغذاء الكافي ومصادر غبطة الوجود الكافية وفقا **لوِسع ومِقدار التفتّح** على الممكنية الجودية للوجود، من طرف كلّ كائن. والإنسان من بين سائر الكائنات إنّما هو أقدرها، ضمن شروط من **مَمْكَنَة كل أشكال تعبيره الثقافي ومَمْكَنَة وتجويد العقل فيه** بالأخصّ، هو أقدرها على التفتّح على الممكنية الشاملة للوجود، وبالتالي فهو أكثرها ممكنية جوهرية. والعقل في الإنسان إنّما هو **مصدر ومخزن وموزّع وأداة** هذه الممكنية فيه وهو المترجم عنها باسم كلّ أبعاد الإنسان التي قد تضيق مروزيا ملتوسيا بضيقه، وتتّسع حاتميا باتساعه إذ أنّ ضعف العقل إنّما هو ضعف لكلّ أبعاد التأنسن، وقوته وإتّساعه وعمقه...، بقوة واتساع وعمق الممكنية فيه، ينعكس عليها جميعا: إحساسا ووجدانا وإدراكا وتذكّرا وتخيّلا وذكاء وحدسا...، بخلاف ما يتصوّر الكثير من المفكرين عادة.

والعقل، بهذا المعنى الشمولي، بوصفه المترجم الأوحد عن جمّاع أبعاد الإنسان، كما أشرنا إلى ذلك أعلاه، يجد، ممكنيا، أبلغ **مترجم له وعنه**، هذه المرّة، في الفلسفة **الحقيقية**، أيّ تلك التي تحرص كل الحرص على دوام المقاومة لـ«**نسيان معنى الحقيقة الممكنية اللامحدودة للوجود عينه**» بمقتضى «**جوديته الماهوية**»، وتماهي العقل مع الفلسفة، مفهومة بهذا المعنى، يعكسه بأمانة الحرص المبدئي على توخّي منهجية «**التكرير**» كلّما حاق بالتفلسف خطر «النسيان» المشار إليه. والحق أنّ الأغلبية الساحقة لأطرزة التفلسف في عصرنا قد وقعت بعد في خطر

النسيان هذا، بل الأنكى من ذلك، هو أنّها تتغذّى من هذا النسيان وتبني أنساقها الفكرية والفلسفية على افتراض وجوب «اقتراف» هذا النسيان عمدا، منهج تفكير وأسلوب ممارسة ومعاشرة للوجود. من هنا «**فقريتها وبخليّتها وملتوسيتها وعنفيّتها**» المريعة، على الرغم من الضجيج المعموري الذي ما تنفكّ تثيره لإقناع من تستطيع إقناعه بـ«ثوريّتها» و«تقدميّتها» و«جذريتها النقدية»... فالقضية ليست قضية كلام أو إدعاء كلامي مجاني، وإنّما هو الاستنتاج المنطقي من منطلقات مبدئية. فقدر من التعمق الفلسفي ولو بسيط، كفيل بالبرهنة على أن النسيان المذكور هو «المبدأ المحرّك» لكل الرجعيات الممكنة وذلك بإطلاق - إذ لا ثورية حقيقية في أي مجال من المجالات المعرفية والوجودية، يمكن ان تتولّد عن الالحاد بـ«**ممكنية وجودية الوجود**». وان معاينة المآل الأخير للانساق الفكرية الملمّح إليها، لأبلغ برهان على ذلك، طالما ان «**البخيل انطولوجيا**» عاجز موضوعيا عن الإتيان بالبديل الحقيقي **للكزازة** الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية والحضارية المستتبة بين البشر...

صورة الأمر، أنّ «**الحقيقة هي وحدها الثورية**» كما تفطّن إلى ذلك لينين. فالتعلّق الصادق بها، حينئذ، هو وحده الذي يمكن له أن يأمل في فتح آفاق التجدّد الممكني الجودي لإنسية الإنسان. والحقيقة وحدها ثورية لأنّها وحدها تشكّل **منبع كل الممكنات** الايجابية أي **الجودية** التي منها لكل الكائنات كل فرص ممارسة حقوقها **وتحقق وجودها وكيانة كل فرد منها الخصوصية** وفقا لدرجة تفتح كل فرد على **الممكنية الجودية الشاملة واللانهائية للوجود**...

ينتج عن ذلك، ان تكرير الاستفهام المنطلقي للفلسفة. إنّما يعني

توجيه اهتمام الفكر دائما ومن جديد نحو المنبع الأوحد **للثورية والثراء** الانطولوجيين. ثورية انطولوجية وثراء انطولوجي هما الاسم الآخر **للوجود كجود وإكرام** أو للحقيقة أو للحكمة، بحيث يتجلّى لنا أن هدف التكرير الفلسفي إنما هو **اكتشاف الوجود** من جهة كونه **جود لا نهائي** وتلك هي الحقيقة أو الحكمة التي على الفيلسوف أن **يوثرها بمحبته وصداقته**. وهو ما نرجّح أنه كان هدف فيثاغورس عندما مرّ بتجربة تركيب كلمة «فيلسوف». ولعلها من أندر وأغرب التجارب طرافة وأصالة لأنها لا تمثّل أقلّ من شكل من **أشكال الاكتشاف للغائية الحقيقية من الوجود الإنسي**، على وجه العموم. وبتعبير آخر، لعل التجربة الفيثاغورية تجسّم اكتشافا **لمعنى وغائية** ما نقترح تسميته **بالسفنكسية** في الوجود وفي الإنسان. بمعنى ان هناك **تناغم تسآلي** بين **سرّية** الكينونة في لا نهائية خصوبتها، وسرية الانسية في قدرتها على التجاوب **التجوابي الترحالي** مع الممكنية الجودية في الكينونة والصيرورة...

دلالة ذلك، ان الإنسان كائن سفنكسي بقدر سفنكسية الوجود عينه، **كيانته استفهامية مبتدا وخبرا مصدرا ومفعولا مطلقا** وذلك بصورة نهائية لا مناص منها إلاّ في شكل **هروب** سفسطائي أو دغمائي أو بيروني أو عنفي حربي أو كلبي... وكلّها «حلول» إما **خيانية** حيال جودية الوجود أو **أوديبية مضادة للسفنكسية**، لا تقوى على مجابهة ومعاشرة انسية الإنسان والتعامل معها إلا **مختزلة في** هذا البعد أو ذاك منها، كالبعد الروحي فقط أو المادي فقط أو الاقتصادي فحسب أو الجنسي فحسب أو الاجتماعي فقط أو التاريخي فقط أو السياسي فقط أو الثقافي فقط أو البيولوجي فقط... وهلمّ جرا.

وقديماً، عنّ للفلسفة الانتباه إلى أخطار عدم اعتبار سفنكسية

الإنسان والوقوع بالتالي، في الأوديبية الكسولة والسهلة لأنها تتسرّع في الاستنتاج وتتعجّل الإجابة بغية الاستراحة من التسآلية السفنكسية في أقرب الآجال وبأقلّ التكاليف، مثلما فعل أوديب عندما توهّم انه **قتل السفنكس/ أبا الهول** بإفلاحه في الإجابة عن سؤاله المتعلق بالإنسان. وعلى سبيل المثال، لقد سخر الفيلسوف ساكن البرميل، ذلك الذي تعلّم الإستغناء الكلي من الأطفال والذي إنتهر الأمراطور الاسكندر الأكبر لحجب «**نور الشمس» عنه بوقوفه أمامه** سائلاً إياه عما يمكن أن يرغب فيه من طيبات الدنيا، فقد سخر ديوجان من غباء أوديب ومن اجابته المذكورة، ومن مآله الملهاتي لا الماساتي، كما تصوّر الجميع، بقتله أبيه وتزوجه من أمه وفقئ عينيه، في آخر المطاف - وكأنّي بديوجان قد حدس (وهذا شأن عظماء الفلسفة كما أحسن فهمهم ياسبرز) بما سيكون للأوديبية من مفعول معرفي وسلوكي فيما سيلحق من العصور، وخصوصا في عصرنا هذا أين بلغت أوج مجدها، فبادر بالتبرّء منها تبرّءه من سياسة ذي القرنين ومن فلسفة أفلاطون...

لكن لسائل أن يسأل: أين ما يقوم مقام الفلسفة اليوم من مثل موقف ديوجان الصحّي؟ أين أطرزة التفلسف الراهنة من واجب التفطّن إلى خطر تضخّم الأوديبية على حساب السفنكسية في الوجود وفي الإنسان معا؟ هل من مَنْفَذ جدي للخروج بالفلسفة من مناخ التضخّم الأوديبي الذي هو المتسبّب الرئيسي في استشراء التضخّم الكلامي الخانق لكل إبداعية متأصّلة الجذور وإشعاعية ضرورية لاستشراف آفاق تكوين ممكن للعقل الحكموي الممكني الجودي المنشود؟ قد يكون الجواب ايجابيا ضمن جملة من الشروط، نذكر فيما يلي البعض من بين أهمّها:

أوّلا: أن تضع الفلسفة، ومعها كل فكر أصيل متعلق بإشكالية

الحكمة المصيرية عموما، بين قوسين كل ما به يتوهّم العقل المعاصر أنّه يستطيع أن يستمرّ في تجاهل **الهوة السحيقة** التي تشرف الإنسانية كوكبيا على الوقوع فيها، ان لم تقع فيها بعد. وذلك ابتداء **بالصوم الملتزم** الجاد عن المهاترات وأساليب التضليل السائدة اليوم بفضل طابعها الارهابي، كمونا وصراحة - بتعبير آخر، على الفلسفة ان تسلك نهج التبصّر الصبور والصارم في كل مقومات الحداثة والمعاصرة، دونما استثناء، حتى تتّضح لها الأسباب الحقيقية **للتأزّم الحضاري الشامل**، ولقد أشرنا إلى بعضها فيما سلف من الحديث...

ثانيا: أن تبادر الفلسفة أخيراً بالكفّ عن **استبطان ضروب المركّبات** التي مانفكت تنخرها إلى النخاع منها والتي ورثتها عن تراثها **الأوديبي الاختزالي** وعن تقاليد تناقضها الاقصائي الهامشي العرضي والموضوي، مع اشكال التعبير الثقافي الأخرى: من دين وميثولوجيا وعلوم وفنون وسياسة وأخلاق واقتصاد، الخ... حتى يتسنى لها **الاحساس الصحّي الضروري** حياتيا **بالثراء اللامتناهي للتجربة البشرية وللوجود** عموما. ثراء تغافلت عنه اليوم إجراميا جلّ زوايا النظر الجزئية التجزيئية التي تتبناها المعاصرة، بدون أدنى وعي بالعواقب المريعة التي ما تفتأ تنجرّ عن ذلك: مثل السيادة المطلقة للرؤية الاختزالية للإنسان، لا ترى فيه سوى مصدر إنتاج وإنتاجية يمكن تعويضه بغيره لهذا الغرض، في أي وقت، وحتى بالتصفية الجسدية إن لزم الأمر - ذاك مبدأ العبودية ذاتها وقد اختصّت باكتشافه وترجمته في الواقع بأنجع السبل، حداثتنا - وذلك مأتى ما أشرنا إليه من استشراء **التقصيد المعمّم والتبضيع** الشامل والاتجارية التمامية **والتشيّؤ الكلّياني** وتلغيم كل شروط التواجد - في العالم - مع الآخرين...

ثالثا: بمقتضى تمثّل صائب لما يمكن أن يكون عليه طبيعة العقل الحكموي المنشود، أن توسّع الفلسفة صدرها لتعدّدية المناهج وزوايا النظر على تنوّعها واختلافها بل وحتى «تناقضها» الظاهري فيما بينها، بأن لا تتحرّج البتّة في أن تكون في نفس الوقت أو بالتداول والتناوب وحسب الظروف وحجم ونوعية المعطيات الطبيعية والثقافية، أن تكون إذن: **فوقية، تحتية، محيطية، مركزية، هامشية، حدودية، تخومية ما ورائية، عمقية، ما قبلية، ما بعدية، جذرية، قمّية، غيبية، حضورية، صعودية، نزولية، مستقيمة، منحرفة، أرضية، سماوية، استنتاجية، استقرائية، جدلية، تجادلية، تحليلية، منظورية، حوارية، مونولوغية، صعلوكية، بدوية، مرهفة الحضارة، حدسية ذوقية، لطائفية دقائقية، حسية تجريبية، تجريدية مِخلَقية، مِطْرَقية، مِغوَلية، مِشرطية، مِذْرَاتية**، الخ... وذلك حتى لا يغفل الادراك الفلسفي عن أيّ بعد من أبعاد الإنسان والوجود. هذا يستلزم استلزاما تطوير منهجية **التكرير** الفلسفي المذكورة تعميقا وتجذيرا وتأصيلا وتشسيعا إشتماليّا بحيث يتحوّل التكرير إلى **تأجيج** لكلّ أبعاد الإنسان النظرية والعملية والوجدانيّة... دون أدنى إستثناء، تزامنا مع **تأجيج** كلّ أبعاد الوجود، وصولا إلى الصّعيد المأمول في هذا السياق ألا وهو صعيد تأويج هذه الأبعاد وتلك بمعنى المرور بها إلى **الأوج الأقصى** لممكناتها. فنكون بذلك بمحضر **تأجيج تأويجي وتأويج تأجيجي** مستمرّين طالما أن الإنسان من هذا المنظور المخصوص، لا يعقل ولا يعقلن أبدا بما فيه الكفاية، ولا يحلم ولا يَتَخَيّل ولا يرغب ولا يتذكّر ولا يحسّ ولا يحدس ولا يحبّ... أبدا بما فيه الكفاية عندما يتعلّق الأمر بحذق فقه **الممكينونة** والوجود كجود. إذ أن القاعدة الذهبية، في مثل هذا السياق، ومثلما ذكّرنا أعلاه، والتاريخ

شاهد على ذلك بكامل الأمانة أنّه كلّما وقع كبت بُعدٍ ما، لأيّ سبب من الأسباب، ومهما بدا قليل الأهمية أمام امبريالية بعض الأبعاد الأخرى وفقا لمزاج الموضوية، إلاّ ورجع بطرق معوجة من طبيعتها ان تنسف أنظومة الأبعاد السائدة. توسيع الصدر هذا، يرافقه بالضرورة، توسيع وتعميق وتسمية (بمعنى السمو بـ...) أداة انتاج الرؤى وتنظيمها وتنسيقها وشرعنتها وتوجيهها ألا وهو **العقل**، مما يجعل من التمشّي الفلسفي والتقرّب الفلسفي من الأمور، مضاه لما هي عليه الحال مثلاً في **حرب العصابات** (غيريا)، فيما يخصّ ميادين وأساليب **الكرّ والفرّ** والتي لم تعد تخفى جدواها على أحد. المهمّ، في هذا الصدد، ان تتجاوز عقدها المألوفة، التي ما فتئت تزّج بها زجّا في المواقف الدفاعية الخنوعة والجبانة وحتى النفاقية باسم لسنا ندري أي **واقعية تحتّم** «مواكبة» العصر قطيعيا، هي، في الحقيقة، الاسم الآخر **لتبطّن الإنهزامية** والكسل الذهني والاستقالة قبل حتى مباشرة المهمّة، إلى درجة أنّ الإنتساب إلى الفلسفة أصبح بمثابة المعرّة يتبرّء منها الأبرار، منذ كيركغارد وماركس إلى فوكو مرورا بهيدغير. وقد يكون هذا من بين أسباب طرح إشكالية **«موت الفلسفة أو تجاوزها»** لدى ماركس وهيدغير ولوفافر واكسيلوس وموران[1]، الخ...

رابعا: أن تستعيد الفلسفة قدرتها على ممارسة مقوماتها الرئيسية والتي هي قديمة قدم وجود الإنسان الحائر من لغز سفنكسيته الجوهرية،

---

(١) راجع، على سبيل المثال: هنري لوفافر في *Métaphilosophie* طMinuit . ١٩٦٥؛ كوستاس اكسيلوس في *Vers la pensée planétaire* طMinuit .؛ ادغار موران في *Pour sortir du XX^ème siècle* ط.Fernand Nathan 1981 .

من **طفولية تعجّبية** تجدّد باستمرار النظر إلى الكون والفساد ونوعية التعلّق بهما **واستفهام** يفتح آفاق البحث ويكسّر الروتين اليومي القاتل ويفسح المجال للاصغاء إلى **الموسيقى الداخلية** للأشياء، للوجود والموجودات، **بإعادة بناء الرؤية وعيبا وممكنيا جوديا**. وإعادة النظر في اطرزة ووسائل النظر لدينا. وتناول نقدي، يضع كل شيء في مكانه من **سنفونية الوجود**، لا افراط ولا تفريط ولا اختزال ولا تضخّم، **وموسوعية استيعاب خلاّق**، على الأقل في مستوى **المبادئ الكبرى** لكل الحقول المعرفية والعملية المعاصرة، حتى يتسنّى للفلسفة استخلاص الدلالة الحقيقية **للعَرَق الإنسي** في كل المجالات النظرية والتطبيقية. **ومنهجية ثرية وحيّة ومرنة ومتعددة النغمات** تؤمن بوجوب الخضوع **للسيرورة البرهانية التحاجوية** (بمعنى تبادل الحجة) في كل خطاب، احتراما لمعقولية المخاطَب وبالتالي لكرامته. **وأخلاقية التواضع** ونبذ الوثوقيات الغبية وادّعاءات «امتلاك» الحقيقة، كأن الحقيقة شأنها شأن أي بضاعة، يمكن ان تنصاع لارادة التملّك الفردي الخاص. **وجذرية رؤية** تذهب إلى الأسباب العميقة لانبجاس الأشياء والظواهر لسقي جذور الشريف منها واجتثاث الوضيع من بينها. وجسارة على **الاحتجاج المعلّل** عقليا ضد كل أساليب التلاعب بحقوق البشر وبكرامتهم مهما كان مأتاها ومرساها. واستعداد مستديم وشجاع، دونما استكبار، للتضحية بالنفس والنفيس من أجل ذلك، لا خوف من أحد ولا طمع في شيء. **وتطابقية منطقية ووجودية بين السلوك الداخلي والخارجي**، من جهة، **والمبادئ المُدَافَع عنها** من جهة ثانية، **والانفتاحية على كل الممكنات الجودية**، من جهة ثالثة. تطابقية تبلور ما **للمسلكية الأخلاقية الصحيحة** المجسّدة للقناعات الواعية بذاتها، من قدرة هائلة لا تعوّض

على تنوير وتحوير الأوضاع عن طريق استرجاع قيمة **القدوة الحسنة الإشعاعية**... إلى غير ذلك ممّا تشتمل عليه قائمة خصائص الروح الفلسفية المتجسّمة، جزئيا على الأقل، في بعض «القمم التأمّلية» لتأريخ الفلسفة، بتعبير هيدغير...

خامسا: أن ترجع للفلسفة جرءتها واقتدارها على **نقد الأسس واستهداف الشمولية العميقة** (ما صدقية وتضمّنا) عوضا عن الالتهاء بالصحافية الضحلة وترك الحديث والتعامل عن ومع **العالمية** للمتّجرين عالميا بالقيم وممتهني اللعب السياسي والاعلامي والعسكري بالنار. في هذا السياق، يمكن للفلسفة لا بل يجب عليها ان تتضمّن، من جديد، فروعا لها تسبغ عليها من روحها المشار إليها، مثل **الأسّياء العامة** (أي فلسفة الأسس العامة التي تنبني عليها أكوان المعرفة والعمل والوجدان معموريا)، **الحضارياء** (فلسفة الحضارة) **العمرانياء** (فلسفة العمران البشري بالمفهوم الخدلوني، الذي تتناوله جزئيا ومجزّءا ما يعرف اليوم بالعلوم الإنسانية)، **الكونياء** (فلسفة الكون، بنية ونشأة وتطورا ومآلا ممكنا من مختلف وجهات النظر الكوسمو - لوجية العلمية وغيرها). ونفس الشيء بالنسبة **للقيمياء والرمزياء والوجودياء والعلمياء والعملياء والتقنياء والنهجياء والبيئياء والبرهانياء والاعلامياء** الخ... مما يستلزم من العقل الفلسفي استئناف ممارسة ما عُرف عنه من هجومية ومخاطرة وفحولة في اطار ما يساعد على انجاز مشروع التأنسن الحق أو ما اسميناه بالتحقق...

سادسا: ولكي يتاح للفلسفة استعادة مثل هذا اللّون من الحيوية والقدرة على الصمود أمام التمظهرات المعاصرة للرغبة في الموت

والإمحاء، يتعيّن عليها، في رأينا، أن تستند، في عملية استئنافها للبحث عن الحقيقة وللإخلاص في حبها للحكمة إلى رؤية جديدة وبديلة للوجود تكون، في جوهرها، **لا ملتوسية لاهبسية لا مروزية** (أي لا بخلية ولا شحّيّة)، تنبذ كل المفاهيم السائدة **للندرة الانطولوجية** التي لا تعكس، في الحقيقة، سوى طبيعة ما انتهت إليه **اختزالياتنا** المختلفة من حضيض ما فتئ ينعكس بدوره على أساليب تقصيدنا لكل مقومات التواجد على صعيدي الطبيعة والثقافة. فعلى الرؤية الانطولوجية البديلة حينئذ، ان تكون **لا فاوستية المعرفة ولا أرشيميدية الممارسة ولا دونجوانية الحساسية** (انظر في شأن هذه المصطلحات القسم الأول من هذا العمل «فتح باب الاستفهام الممكني الجودي»). ولكي يصبح تجاوز البنى الحربية للتأنسن على الطراز الحديث والمعاصر ممكنا، يجب استبدال أساليب انتاجنا للرّؤى والعلاقات مع كل أبعاد الكينونة الصائرة والصيرورة الكائنة، وذلك، كما رأينا اعلاه، على ضوء معاشرة جديدة للكل تتجلّى أساسا في فهم الوجود من زاوية كونه **جود لا متناهي وكرم يُكْرِم ويُكَرِّم** من يحذق الاستجابة اللا أوديبية الحصيفة لما يطرحه من استفهامات مصيرية لا محدودة الخصوبة والقدرة على إخصاب الفكر الممكني الجودي، ومن يُفلح في التجاوب التجوابي (أي الترحالي السندبادي) مع النداء المتعدّد الأصوات والنغمات والدلالات الصادر عن الكنه الأصيل الأحبل بالمعاني للأشياء. بحكم هذا، على الفلسفة ان تستحيل صراحة إلى ممارسة **لا محدودة الآفاق والسبل للممكنية الجودية الشاملة** (مشروعا جماعيا منفتحا على اللانهاية نظريا وتطبيقيا وليس تمذهبا أو تمدرسا ايديولوجيا منغلقا ينتهي بنهاية زمنه الموضوي)، لتغدو قادرة على التفطّن للطّابع **المضياف الإكرامي التكريمي** للوجود

والتواجد الكوني (بمعنى الجود وتوفير الكرامة في نفس الآن). وباقتدارها على أن تصبح كذلك، على الفلسفة، تبعا لذلك، أن تمارس **النقدية الجذرية المعمّمة** حيال كلية الرؤى التي من طبيعتها ان تفضي إلى الفهم **الفقري التفقيري الإملاقي التمليقي المسغبي التسغيبي** (ان صح التعبير) للأشياء، ان هي مرّت إلى الحدود القصوى من ممكنات منطقها الداخلي، نظرا وعملا. أي تفضي إلى الفهم الملتوسي الذي هو في جوهره الدلالي **ما قبل تاريخي** (بالمعنى الماركسي للنعت) والذي مفاده ان **الوجود في حد ذاته وكوجود** انما هو **مقتّر شحيح** ضيّق الصدر مغلول اليد ماهويا عبوس قمطرير مقطّب **حاسب حاسوب لا يعطي إلا ليأخذ**، آكل أكول لذريته مثل زمن الاغريق (كرونوس)، أو هو **حفرة سوداء**، في علم فلك المعاصرين، تجتذب إليها كل شيء مادة وطاقة واشعاعا، ولا تعطي شيئاً على الإطلاق... وبالتالي، فلا حظ ولا مكان ولا نصيب ولا وظيفة ولا حتّى أكسيجان ولا مبرر لوجود كل الكائنات فيه، وانما الحظ كل الحظ للبعض فقط من المحظوظين من بين هذه الكائنات، اعتبارا لما يبدو من صلوحيتها الفائقة المتفوّقة لفهم القواعد الملتوسية للّعبة الأنطولوجية والحياتية... ولكأنّ الوجود بما هو كذلك، **بخيل مروزي** من بين البخلاء الذين أبدع في وصفهم الجاحظ - لكن من قرّر صواب هذه النظرة الخاصة جدا للوجود؟ اية «ابستيميه»، بلغة فوكو، احتاجت إلى مثل هذه الرؤية الضروراوية التي تبلغ الحد الأقصى في الاختزال وتبرير الأسلوب الحربي التنابذي في التواجد الكوني؟ بيّن بذاته، ان استشراء الملتوسية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية والحضارية... هذا الاستشراء المدعوم بأجدى النظريات والمناهج والآلات العلمية التكنولوجية وانجع طرق الادارة والتنظيم وتحديد

وقولبة الزمكانية، انما ينبع من مصدر أعمق بكثير، جينيالوجيا، مما نعتقد عادة، إلا وهو **الرؤية الملتوسية**، الواعية أو الغير واعية، على صعيد النظرة **المصدرية الرحمية المنبعية للوجود نفسه** أي الانطولوجيا عينها. ومن نافلة القول ان نسهب في التأكيد على أن جلّ إن لم يكن كل الفلسفات أو «المواقف من العالم» أو الرؤى للعالم» (*Weltanschauung*) الحديثة والمعاصرة إنّما هي ذات منطلق ومآل ملتوسيين، بهذا المعنى...

على الفلسفة، إذن، أن تتوخّى تمشّيا ممكنيّا جوديا لا ضروراويا ولا أوديبيا شاملا وفقا للانهائية أبعاد الوجود ولا نهائية التعلق الانسي به ولا محدودية ألوان المعاشرة الانسية له، كمّا وكيفا. ولعلّ قوام هذه الممكنية الجودية الشاملة، هو فكر يقظ في قلب ما نتوهّم أنّه يقظة أنوارية تنويرية، فكر **إعدادي** للحكمة الممكنية الجودية ينطلق من الرجوع بالإنسان إلى **وضعه السفنكسي** اللاأوديبي الأصلي المرتبط عضويا مصيريا بالسفنكسية الجوهرية للكينونة ذاتها. وبناء على ذلك، العدول عن الوهم المقيت بقدر ما هو عقيم معقّم، الذي يسود اليوم كوكبيا، والذي فحواه أن لا شيء جديداً أو طريفا أو ادهاشيا أو مثيرا للاعجاب الحقيقي، يمكن انتظاره من فكر وعمل ووجدان الإنسان، استنادا إلى وهم أمقت يتمثّل في الإعتقاد الجازم في أنّ الإنسان قد **انكشف كلّيا** ولفُظت **سرّيته** المزعومة أو لغزيّته الموهومة لفظ النواة، إذ انه قد **عُرف بعد من ألفه إلى يائه**، مبتدئه وخبره، وبالتالي، يمكن جدا، معاملة كل الناس معموريا على أساس أنّه لم يبق من المهام النظرية والعملية سوى تنظيم المكان والزمان والتاريخ والعالم باسره بِهَدْيِ من هذه الفكرة النهائية، اجرائيا على الأقل، عن الإنسان، والتي أفرزتها في حقيقة الأمر، **مخابر السحرة والكهنة والمشعوذين المعاصرين**

في صالح نمط ما من البشر، أشرنا إلى بعض مقوّمات نظرته الشحية الاتجارية التبضيعية الاختزالية للوجود والموجودات...

في هذا السياق الجديد القديم، يتحوّل التفلسف إلى أسلوب وجود **وأسلوب تمعّن في الوجود وفي دستور المتمعّن فيه انطولوجيا**، وليس مجرّد مجموعة قوالب تعبيرية تُشتمّ منها رائحة الحبر لا رائحة الدم الزكي أو العَرَقِ الزكي، وتبعا لذلك، فهي لا تسري في الدورة الدموية للكيان. أسلوب حذق للكينونة والصيرورة نتعلم من خلاله كيف **نعني حقّا ما نقوله** عندما نتفوّه بأيّة كلمة: علما بأنّ الكلمة، ممكنيا جوديا، انما هي دائما **مشروع قتل** ان كانت تنطوي على الإفك والبهتان والزور - وهي **مشروع إحياء** إن هي كانت حقا تسعى إلى **إحقاق الحق** وإبطال الباطل - مما يدلّ، بما لا يدع مجالا للشك، على الطابع **الانطولوجي المصيري التاريخيائي للتكلّم بكل صور تمظهره** - ولا نذكر كبرهان على ذلك، سوى العلاقة الحميمية التي تربط الكلام المكتوب بالشجرة أو ببعض العناصر العضوية، وبالغذاء والتنفس وبشرط امكان الحياة نفسها. وعندما نتذكر هول كمية ما يكتب يوميا على نطاق المعمورة يصبح طرح الاشكالية على هذه الصورة، في غاية الشرعية...

إلى أين دفعتنا، حينئذ، معالجة المكون الثاني لسؤالنا المنطلقي: **لماذا الفلسفة اليوم؟**

لقد أفضت بنا إلى الوعي بالضرورة الحتمية لتغيير قبلة الانتباه والاهتمام والوجدان والممارسة، عن طريق تصوّر ممكني شامل للوجود حتى ندرك **الأصعدة التي يصبح فيها جوديا في كنهه**، مما يستوجب، كما رأينا، مرور مشروع التأنسن بما اسميناه **الثورة الانطولوجية** التي

عنها سيتولّد طراز جديد في نحت **المدينة الفاضلة والمعمورة** الفاضلة كما كان يحلم بهما الفارابي، مثلا، وذلك في مجالات الاقتصاد والاجتماع والسياسة والدين والفن والتقنية والعلمنة عموما... الخ بتعبير آخر، تقتضي الثورة الانطولوجية المذكورة، القدرة على ابداع **اقتصاد ممكني واجتماع ممكني وسياسة ممكنية وثقافة ممكنية**... أين تتحقق استجابة الكل للابعاد الجودية للوجود، بحكم علاقة **التشاكل** بل **التماهي** بين جودية الوجود، من جهة، والرؤية الفلسفية الممكنية الشمولية له...

فماذا عن المكوّن الأخير لسؤالنا المبدئي، نعني المنطوق: «**لماذا**»؟

٣

لمــاذا؟

انه ليجد معناه الحقيقي الأخصب في سياق استحالة الفلسفة الضروراوية الأوديبية إلى فكر ممكني سفنكسي، على وجه التحديد. وفعلا، فإن السؤال «لماذا؟»، على الرغم من التجريح الكونتي الوضعي العلماوي له (تجريح هو في حدّ ذاته عرض من أعراض المرض العضال للحداثة، وهو مرض الاستنكاف من التساؤل عن قيمة وغاية أي شيء مما من شأنه ان يبرر استتباب **طوطولوجيات الانتاج من أجل الإنتاج والاستهلاك من أجل الاستهلاك والفعل من أجل الفعل والتفكير من أجل التفكير وهلمّ جرّا**. فتستبعد بذلك مسألية الشرعية من أكوان الخطاب والممارسة والحساسية، لتحكم بأمرها اطلاقيا مختلف المسليكات **اللازمة والغير متعدّية**، بلغة النحاة: أي تبرير سيادة النذالة ذاتها)، على الرغم من هذا التجريح الباطولوجي إذن، هو سؤال متعلّق بالبحث عن **الماهية في علاقتها العضوية بالغائية** - البحث عن المفعول لأجله للهوية الدفينة للأشياء - عن صور انكشاف حقيقة الظواهر، حتى تتسنى **«تسميتها»** (بمعنى التسمية المعجمية والمفهومية لكن أيضاً بمعنى السمو بها). وهذا السؤال، إذ يستأثر باهتمام الإنسان جديا فهو يدل على ان الفكر والوجود قد انعتقا معا ودشّنا رحلة **التزاور والتحاور والتضايف** فيما بينهما، لا نهائيا - الفكر قد استيقظ والوجود قد «زلزل زلزاله» وهمّ

بإخراج «اثقاله» الدلالية اللامتناهية. الفكر قد سكنته الحيرة الخلاصية الاخلاصية والوجود قد بدأ يتخلص من «بداهته» الاختزالية الفقرية التي كثيراً ما يغترّ بها أرباب الوعي العبودي الحربي في نفس الوقت...

بهذا المعنى، يغدو سؤال «لماذا»؟ عنوانا ورمزا على ولادة الوعي الممكني بالطابع الهائل المهول ثراء وجودا للوجود. هو ميلاد القدرة على الاستغراب: أي الاحساس بالغربة في الذات وفي الوجود، أي الدليل على ان الذات يمكن لها ان تصبح **ممكنية** بمعنى قابلة للتطور والتحوّل والتخطّي «**لأفيونيّاتها**» العديدة، والوجود متهيّء لأن يصبح **ممكنيا** بمعنى ان «**يحدّث أخباره**» بصيغ لا يحصيها العدّ وبما لا حدّ له من الطرق، كمّا وكيفا... دلالة على جوديته اللا متناهية - هي حينئذ العلاقة «**الموسيقية**» (بالمعنى الاشتقاقي اليوناني للنعت: أي اتصال **بربّات الوحي**= موسا)، بين الذات والوجود وبقية الذوات والموجودات...

والتسمية الأخرى لهذا، هي القدرة على ان يستحيل الإنسان إلى طفل من جديد (شبيه إلى حدّ ما بالتحوّل الثالث للفكر لدى نيتشه = الفكر كطفل)[١]: يلد الكون كلّ يوم من جديد في عينيه، رائعاً مريعاً، هائلاً مهولاً، متجدداً لحظياً، ثرياً لا تُسْتَنْفَد ثروته لا طبيعياً ولا ثقافياً. **فيه لكلّ موجود ما به يصبح لا نهائي الخصوبة** والإخصاب. عندئذ يصبح كل شيء ممكنا وممكنيا: **آخرية غيريه** مستديمة، **أخروية** مستمرّة، **سفرية معرفية ووجودية إلى اللامحدود ممكن عبره البناء الآخر والسكني**

---

(١) نيتشه: **هكذا تحدث زرادشت**، التناسخات الثلاثة في ط- Aubier Flammarion . Biblique 1969 ص. ٨٥.

الأخرى، الثقافة الأخرى والصناعة والفلاحة والتجارة الأخرى، الممارسة الأخرى للتكنولوجيا والعلمنة والعقلنة الأخرى - التحضّر الآخر، اللباس الآخر، الكلام الآخر عن المعنى الآخر، الاحساس الآخر، اللمس والابصار والشم والذوق والاصغاء الآخر... وبإيجاز شديد: هي القراءة الأخرى والكتابة الأخرى لألفباء انطولوجية أخرى تتضمّن كل القراءات والكتابات الموروثة والمعاصرة، كحالات خاصة، لكونها في أكثر منطلقاتها وتوظيفاتها، ذات كنه **نصّي استنساخي بحت**، على أعينها غشاوات تحجب عنها رؤية الوجود **اللا حرفي** في خصوبته اللامتناهية...

هذه الملاحظات كلّها تصبّ في مصبّ واحد، ألا وهو محاولة بلورة الضرورة التي ينبغي على العصر الحاضر ان يعي بها، بخصوص مهمة انشاء وتأسيس **الممكنيّة الجوديّة الشاملة**، نظريا وعمليا، والتي تفترض ان نهتمّ **بحاجة** الإنسان العميقة والماسة إلى التعامل معرفيا ووجوديا، فرديا وجماعيا، مع **أكثر ما يمكن من العوالم الممكنة**، إلى عوالم عددها «**ن + ١**» (أي عدد لا نهائي من العوالم)، تكسيرا للحواجز المصطنعة، وهدما **للبيوت المكيّفة**، حتى نترك لآيات الوجود فرصة إيقاظنا مما يسميه فوكو **سباتنا الانطروبولوجي**، وكانط **سباتنا الدغمائي** وما نقترح تسميته، في اتّجاه المزيد من التجذير، **سباتنا الأنطولوجي**، ممّا يستتبع أولا، الكفّ عن تقسيم العالم الراهن **تفاضليا**، إلى عالم أول وثان وثالث مع خلفية دعم القردية الكونية للتشبه بأسلوب كينونة وصيرورة العالم الأول. بل المفروض الإكثار من العوالم وزيادة دعم خصوصيات وتزكية ممكنات كل واحد منها حتى يشارك الجميع، على قدم المساواة المطلقة قيمة وجدارة وقدرة على الإبداع الحضاري **اللا تكراري واللا قردي واللا ببغائي** ويستدعي ثانيا،

رفض مقولة «**ليس في الامكان أحسن مما هو كائن**» التي ما برحت تفرزها خطّياتنا التاريخيّة المشار إليها أعلاه، والتي هي الشعار الضمني لعصر الاختزال والتقصيد والتفقير والشحّ والكزازة الانطولوجية، الذي هو عصرنا...

يتّضح لنا حينئذ ان الممكنية الشاملة المقصودة، تحتّم علينا النظر إلى الوجود على انه في جوهره **جود لا نهائي**، وإلا فانه **الجحيم المادي والمعنوي** ولو كنا في قلب **جنة الرضوان** التي ما انفكت تعدنا بها مجتمعات ما يسمى «الوفرة» و«الاستهلاك» و«ما بعد الصناعة» و«ما بعد الحداثة»... في إطار الطاناطقراطية المذكورة طبعا.

السؤال «لماذا؟»، في هذا السياق الجديد إذن، يستحيل إلى وعي بوجوب وضع مجموع ما هو كائن طبيعياً وثقافيا، موضع **الاستفهام الممكني** وتلك بداية **اعلان حب جودي عميق** (والفيلسوف الممكني مطالب بأن يكون بالضرورة «**عارفا بالحب**» مثل سقراط[1] لكل أساليب تجلي الوجود والموجودات وبداية رصد **وقيافة وعيافة** مكامن المعنى الأثرى والأعمق والأشمل **إلى ما وراء العرش** مرورا بكل أصعدة الكون والفساد، شعورا صادقا أي متحررا بلا نهاية الدلالات ضمن غابات الوجود اللامتناهية...

غير ان سؤال «**لماذا الفلسفة؟**»، لا يقف عند هذا الحد، لأنه سؤال من الدرجة الثانية أو هو مكعّب - إذ أنّه يفضي إلى وضع السائل والمسؤول معا موضع الاستفهام - هي قمّة الحيرة، أي قمة اليقظة

---

(١) أفلاطون: **المأدبة**، ترجمة فرنسية ط.Classiques Garnier 1963, d193 .

وبداية السفر وعبور السبيل وشدّ عصا الترحال بدون نية **رجوع أوليسي دائري** أي طوطولوجي بل ترحال **ابراهيمي تأبّدي** (بمعنى التجواب البدوي في البيداء لكن أيضاً بمعنى التعلّق بالأبدية) **لا تملّكي ولا تسلّطي**[1]. «لماذا الفلسفة» يعني لماذا «**ينبوع كل سؤال وتساؤل؟**»، لماذا السفنكسية الجوهرية في الوجود؟ لماذا الوجود عوضا عن العدم؟ فهي الجذرية في أقصى مظاهرها ايحاء: ما معنى ان يوجد معنى ما؟ وعندما نشرف من على مثل هذه القمم، نترك الأمان اليومي والنوم اليومي إلى الحياة الخَطَرِيّة التي تحدث عنها نيتشه، نترك **المعبّد والجاهز والمطمئن** إلى ممارسة **الصعلكة والتجوال التسآلي** البعيد عن ضروب «الضمان» الاجتماعي وغيره. وبذلك يبدأ **حدثان تجدّد العالم باستمرار** في إطار المعاشرة الممكنية الجودية الشاملة لكيانة كل الكائنات عبر أكثر ما يمكن من العوالم الممكنة.

أما السؤال «**لماذا الفلسفة اليوم تحديدا؟**» فهو قد يحيلنا إلى صعيد إشكالي آخر، هو صعيد ما يمكن تسميته بـ«**فلسفة تاريخ الفلسفة**» أو بالأحرى فلسفة تاريخ «**فلسفة ما**» هي الفلسفة الغربية ذات الأصل والتمشي اليونانيين. وباعتبار ان هذه الفلسفة على الرغم ممّا يبدو من تنوّع وتعدّد واختلاف مدارسها، قد كانت أوديبية أوليسية في كنهها. وباعتبار ان الأوديبية عموما انما هي ذات منطلق وتمشّ ومآل ضروراوي لا ممكني مما لا مناص من ان ينتهي بها إلى ما اسميناه في سياق هذا العمل وفي غيره **الملتوسية الهبسية و الفاوستية الارشيميدية**، الخ... فإن

---

(١) إشارة إلى رمزية هذا التمييز لدى عمانويل ليفيناص. انظر تحليلا قيّما لهذه الاشكالية لدى درّيدا في ن. م.، ص. ١٣٨.

هذه الفلسفة عاجزة كل العجز، اليوم، على تبرير وجودها بغير مبدأ عطالة قاموسها «المهترء. وفعلا لماذا الفلسفة اليوم، بعد ان يكون العلم قد استأثر عن جدارة بالتصرّف في كل حقول المعرفة القابلة للمراقبة الرياضية التجريبية، ويكون الاقتصاد والسياسة والتكنلجة المعمّمة قد احتكر كل وظائف تحديد وتوجيه كل مضامين الممارسة العملية، ويكون الفن والأدب قد استأثرا بكل وسائل الترجمة عن أكوان الوجدان والحساسية، ويكون الدين، في الأماكن التي لا يزال فيها حيّا يرزق، قد اختصّ بصيانة وتزكية الأخلاق الفردية والاجتماعية وتحديد المسار الروحي للناس...؟ السؤال مطروح، على ما يبدو، بكل شرعية وهو يمكن جدّا ان يكون **منعرجيا** ان وقعت معالجته بالجذرية اللازمة.

والمعالجة هاهنا يمكن ان تكون في صيغة **ولادة جديدة للفلسفة على أساس لا يوناني لا غربي** دائما بالمعنى الباشلاري للنفي. ويعني ذلك، تخطّي الفلسفة لعوائقها الضروراوية المروزية التي ما تزال تتخلل كلّ اشكالياتها ومناهجها وحلولها منذ نشأتها الصريحة، أي كشكل تعبير ثقافي مستقل نسبيا، على يد الإغريق إلى اليوم. وبالتالي، افلاح الفلسفة في إعادة تعلّم وحذق **المعاشرة الاستفهامية لسفنكسية الوجود**، **ومَمْكَنَة العقل** الذي هو الأداة الضرورية للاضطلاع بالأمانة الانطولوجية الكوسمولوجية الانطروبولوجية المناطة بعهدته. وبهذه المَمْكَنَة، يتسنّى للعقل اكتشاف الممكنية الجودية للوجود، وفي ذلك تكمن **الثورة الانطولوجية** التي تحدّثنا عنها. من هنا تلازم ولادة الفلسفة الممكنية الجودية **اللايونانية اللاغربية** مع ولادة هذا العقل الممكني الجديد البديل. وبممكنة العقل تتمّ مباشرة ممكنة الثقافة بأوسع معانيها الأنطروبولوجية، وتبعا لذلك، تتمّ ممكنة كل **أشكال التعبير الثقافي** من

دين وعلم وأسطورة وفن وفلسفة وتقنية وسياسة واقتصاد، الخ... معنى ذلك، ان كل هذه التعابير تصبح بدورها، **ممكنية جودية**، ذات كنه سفنكسي تسآلي سفري ومن هذا المنظور، تصبح الفلسفة ضرورية أكثر من أي وقت مضى حتى تساهم في التعجيل بمقدم هذه الثورة الثقافية الحقيقية. وبديهي أنّ ذلك مشروط بتحوّل الفلسفة إلى **سيرورة مَمْكَنة وتجويد** لجملة **الموسوعة** المعاصرة وأكوان الممارسة والحساسية المعاصرة.

نفهم الآن ان تكون للفلسفة وظيفة خصوصية هي في غاية النبل والعظمة، تتمثّل في مساعدتنا على اكتشاف كون الوجود ممكني جودي لا ملتوسي في جوهره أو لا يكون سوى سيزيفية في العمل، **وطوطولوجية** في التفكير، **ودونجوانية كازانوفية** في الوجدان. هو جودية مطلقة، فيها لكل الناس، مثلا، غذاء وشفاء، عبر كل الأجيال. وانما يركّز على «**الندرة**»، وبالتالي، على «**الصراع من أجل البقاء**»و«**البقاء للأصلح**» ضروراويا ملتوسيا مروزيا، من تربّى على «البخل» الانطولوجي المذكور، ضمن «**ابستيميه**» **فاوستية طوطولوجية** و«**أويكومينيه**» **أرشيميدية ليفياتونية** .ومن عجز، تبعا لذلك، على تخطّي وتجاوز البنية الحربية للتواجد الانسي والكوني معا، وأعوزه التعلّم الحضاري الحق **لآداب التحيّة**، وكيف تُلْقَى التحية على الموجودات بدون **خلفية تملّكية تسلّطية كوسموفاجية**. وباختصار من هو، في حقيقة الأمر، أخطر تجسيد **للهمجيّة** عرفه تاريخ البشرية بقضّه وقضيضه...

ونفهم أيضاً، ان الممكنية الجودية الشاملة، بكلّ مفترضاتها ومستتبعاتها، لا يمكن لها إلاّ أن تكون **حضّا مستديما** على **التحرّر والتحرير الكوني**:

التحرّر من عوامل التضحيل والتسخيف والتنذيل والتقزيم داخل الجماعة وفي قلب الإنسان الفرد ذاته، ونزع دواعي الدكترة على مختلف أبعاده، بترك فرصة التعبير الأمثل عن الذات لكل هذه الأبعاد دونما تمييز عنصري فيما بينها يؤدي دائما إلى الكبت الذي بتنا نعرف الآن مآله ضمن بنية التواجد بين الفرد والآخرين، في صيغة سياسة واجتماع واقتصاد وثقافة وعمران بشري، عموما...

والتحرير للأشياء من نزعة الامتلاك التفرّدي لدى الإنسان، بوصف هذا الامتلاك إنّما هو تعطيل لتطورها الطبيعي ومنع للموجودات من ان تجود على الجميع بما عندها بغير حساب، وعلى نحو إشراكي اشتراكي مطلق، لا فرق فيه «بين عربي وأعجمي» إلا بالتقوى الممكنية الجودية المتمثلة في مقدار فهم كل كائن للمنطق الداخلي للاشياء ومعاشرته لها على هذا الأساس: **الوجود جود شيعوعي اشعاعي** على الجميع وإلا فهو **عقاب مستديم وعذاب مقيم ورهبوت** كلياني للجميع، الناس وكل الموجودات التي يمكن ان يطالها الناس. والتمايز واضح جدا هنا بين هذه **الشيعوعة الانطولوجية**، من جهة، وما يُزعم انه **شيوعية** نظرية ومطبّقة، في هذا العصر، إذ ان المصدر الملتوسي الهبسي الضروراوي لهذه الأخيرة، جليّ جدا، مما يمنع عنها، خصوصا في مستوى الممارسة، الاقتدار على تعويض نزعة الامتلاك والاكتساب، مثلا، بما هو اسمى وأرحب وأخصب، وذلك بحكم خوفها من كل علُوّ تجاوزي وإقصائها لكلّ مَتْفَزَةٍ وتناول **انطولوجي للأشياء** وفقا لما يَفتضيه **منطق مركّباتها** المضادة لكل **آخرية خارجية لا إنسية**، الأمر الذي من طبيعته أن يحرمها من القدرة على التفطّن الممكني إلى ان **المُطْلَق يمكن ان يكون وحده مُطْلِقا أي محرّرا تحريريا** في اطار معاشرة ممكنية جودية للوجود...

في هذا السياق، وعلى سبيل المثال فحسب، تعوّض الممكنية الجودية الشاملة نزعة الامتلاك الكوسموفاجي بنزعة الاستغناء الانطولوجي، بكل معاني الاستغناء (اغتناء واستقلال عن...): الاستغناء عن عبودية التملّك المفضي إلى التسلّط وبالتالي إلى تقزيم الغيرية أشياء وأناسا، في آخر المطاف، والركون إلى ما اسميناه بالمستوى الصفر في التأنسن والتأكْيُن (=يصير كيانا كريما).والاستغناء بالسعي إلى تحقيق المزيد من **الكينونة الفردية والجماعية** التي هي، في أغلب الأحايين، في تناسب عكسي مع حجم وكم الامتلاك[1] - الاستغناء عن طريق تزكية شيعوعة الكينونة معرفيا ووجوديا، والتعلّق الجماعي بالرحب والسعة، **بالمطلَق المطلِق** من كل عبودية نسبية ممكنة (اقتصادية أو سياسية أو اجتماعية أو ايديولوجية...): هذا هدف من بين أهم أهداف الفلسفة البديلة في صيغة ممكنية جودية شاملة...

ومن منظور هذه الأخيرة أيضاً، لا يمكن أن نحيا الحياة على النحو التحقّقي الاستحقاقي المنشود، أي **الحكموي الشيعوعي الاشعاعي** الا عندما تكون بكليتها، نفسا ونفيسا، وفي كل لحظة ولدى الجميع، هدّية للحبيب والصديق ورفيق الدرب النضالي في اطار أُممية الممكنية الجودية الشاملة، وأوّل طارق على الباب والشخص المجهول تماما الذي لا تربطنا به صلة اقتصاد أو سياسة أو ثقافة أو عرق أو معتقد أو ايديولوجيا... وإلا فهي جثّة نتة تتناهشها الكلاب، وذلك في كل عصر ومصر ضمن أية ابستيميه أو أويكومينيه أو نمط انتاج... وخصوصا لدى

(١) تلميح إلى التميز المشهور الذي أرساه فلسفيا غابريال مرسال بين «الكينونة» و«الاكتساب». انظر مثلاً *Etre et Avoir* ط.Aubier .

من يدّعون «حبّها» بل «عبادتها» والتشبّث بها. إذ هم، في الحالة الثانية، يُكِنّون لها كرها ما بعده كره، والدليل على ذلك، هوان الحياة على الجميع تقريبا واحتقارها والاسراع باعدام كل مظاهرها من طرف الجميع تقريبا، وخصوصا من طرف الأقوياء المستكبرين المالكين لكل وسائل تحديد مضامينها بل لكل الشروط المادية لإمكانها... هذا كلّه بموجب هيمنة السلوك «**الكوسموفاجي**» والرؤية الامتلاكية الطاغوتية الرهبوتية لدى إنسان الحداثة، متوهّما، بذلك، انه سيتسنّى له **اشباع رغبة الرغبة** لديه (بلغة هيجل)، بينما، في الحقيقة، لا إشباع ممكن لها إلا بتعلّقها الصادق **واللاافيوني بالمطلَق المطلِق والاستهلاكية السيزيفية** لعصرنا تشكّل أبلغ دليل على صحة هذه الملاحظة...

يتّضح مما سبق، ان الامتلاك، خصوصا بأصنافه الرأسمالية، إنّما هو مصدر من أهم مصادر الكوسموفاجية وان هذه الأخيرة تشكّل عائقا أنطولوجيا أمام تحقق «سفرية» الإنسان، أي كون الإنسان كائن مشدود بطبيعة توقه ورغبته اللامحدودة، إلى الترحال السندبادي وعبور السبيل إلى الآفاق اللامحدودة، أي سيرورة معاشرة أكثر ما يمكن من العوالم الممكنة، إلى ما وراء العرش بالتّجاوز المطلق لكلّ النسبيات التي اتّضح اليوم أكثر من أي وقت مضى، انها مجرّد «**شباك صيد**» للإنسان المختزل المبتور. بهذه المثابة، تقاوم الممكنية الشاملة كل ما من شأنه أن يجعل حدّا لإبداعية العمل والعلم الإنسانيين وكل ما يعرقل سيرهما إلى الرحب والسعة. وإن أخطر معرقل، في هذا الاتجاه، إنما هو عدم تكافئ فرص **التّأكّين** المذكور أمام كل الناس للمساهمة في تحويل العمل والعلم والمعرفة عموما والوجدان إلى **أسلوب جودي تجويدي في الحياة**، إلى كرم تتحقق به **كرامة** كل الناس، دونما استثناء. من هنا

ضرورة قيام الممكنية على أسس **شيعوعية أنطولوجية** مطلقة، إذ انه، بمعنى ما من المعاني، يمكن اعتبار ما وصلت إليه الإنسانية على صعيدي العلم والعمل بمثابة التحرّك في نفس المكان؛ أي سيزيفية طوطولوجية شاملة - ذلك أنّ الأغلبية الساحقة للبشر هي، اليوم، محرومة، بحكم هيمنة **العقلانية الاقصائية** المروزية الملتوسية على الأخضر واليابس معموريا، من المشاركة الحقيقية الفعّالة في إنتاج العلم والمعرفة وتوجيه العمل بمقتضاهما في اتجاه السمو بمشروع التأنسن الفردي والجماعي إلى أعلى عِلّيين. ولحالم أن يحلم، في هذا الصدد، بإمكانية تحقّق الهدف الأقصى للإنسانية على وجه الأرض: إلا وهو تعاضد الاقتصاد والاجتماع والسياسة والثقافة عموما، لتوفير الفرصة الحقيقية لكل فرد من أفراد البشر حتى يتأهّل لأن يُدلي بدلوه الإبداعي في شأن طبيعة ومآل العرق الانسي النظري والعملي. إذن فَلَسَوْفَ تعرف الإنسانية جمعاء، ولأوّل مرة في التاريخ، **ثورتها الانطولوجية المستمرّة** ولسوف ترتقي معرفيا وعمليا صناعيا ووجدانيا، إلى مصاف ما وراء العرش، كما أسلفنا، لا فقط إلى الأحياء الفلكية المجاورة كالقمر أو النظام الشمسي وحتى درب التبانة...!

على أنه من واجب الشيعوعية الانطولوجية المذكورة، أن تتجنّب الخطأ القاتل الذي كثيراً ما وقعت فيه الاشتراكيات الحديثة والمعاصرة نظريا وعمليا، ألا وهو النزوع الفعلي نحو تحقيق **الترادفية** بين كل أفراد المجتمع الذي تكون قد انتصبت فيه، بطريقة أو بأخرى. مع أنّ القول بترادف البشر يؤدّي حتما إلى القول (وبالتالي الفعل) بإمكانية تعويض بعضهم بالبعض الآخر في مواقع انتاج وانجاز مشروع التأنسن. وهو ما أشرنا إلى خطورته البالغة عندما تحدّثنا عن المصير المحتوم لإنسان

الأسلوب الموضوي التقصيدي التبضيعي الذي لا يعدو ان يكون عود كبريت يلقى به حالما يُسْتَعمَل. لذلك، فإن على الممكنية الشاملة، في شكل صيانة وتزكية للشيعوعة الانطولوجية، أن تستعيض عن هذه الترادفية، الاجرامية في آخر كل مطاف لها، بالترافدية التي تركّز على أهلية وحق وواجب كل فرد من أفراد الإنسانية ان يستحيل إلى رافد اشعاعي منقطع النظير، وهو ما هو بالفعل انطولوجيا في اطار ممكني جودي، أن يستحيل إلى ابداعية لا تُعوّض البتة لأنها في أصالتها الغير قابلة للاختزال، اللاأهمّ اجراميا، ضرورية حياتيا للإرتقاء بالإنسانية إلى مستوى القدرة على الاستجابة لجودية الوجود. ذلك لأنّ كلّ فرد إنسي إنما هو كون لا بل أكوان لا محدودة الخصوبة وكل بعد من أبعاده انما هو كون قائم الذات، وبوصفه كذلك فهو لا يمكن أن يعوّض بدون خسارة انطولوجية فادحة. وبهذا الاعتبار، فإن الترافدية ترى أن التواجد الإنسي إنّما هو **التقاء تحاوري تضايفي تهادوي تلاقحي بين ما لا حدّ له من الأكوان الممكنة**. وما أشكال التعبير الثقافي المعروفة، من دين وفلسفة وعلوم وفنون وأساطير وتقنيات، الخ. إلا صور مختلفة لهذا الالتقاء...

من هذه الزاوية، تتماهى الترافدية مع تأسيس **شيوعية الأصالات التواصلية التآصلية** الرافضة لشيوعية الأصفار الترادفية التي لا يمكن ان تفرز سوى **الكلّيانية** الحزبية أو البيرقراطية التكنوبيرقراطية أو الميدياقراطية... ثمّ الطاناطقراطية كنتيجة حتمية للجميع. وتجسيد هذا المشروع الترافدي يكون بتصور جدي لامكانية تأسيس **ثقافة** سياسية اجتماعية اقتصادية ذات كنه جودي ممكني شيعوعي ترافدي، قوامها وعمادها تجذير **أسلوب التهادي** بين الناس (بمعنى تبادل الهدايا بينهم

وأيضاً تبادل الهداية الموسيقية، بالمعنى الاشتقاقي الذي أشرنا إليه أعلاه)، بوصف البشر وكل الموجودات، ضيوف على الوجود وعابري سبيل عبره لا يليق بأي كان الإثقال التملّكي التسلّطي الكوسموفاجي فيه... وهو الأسلوب الأوحد، على الأرجح، الذي يتلاءم مع **سفرية الإنسان وسندباديته الجوهرية** (أي منطلقه ومآله التجواب المعرفي والوجودي) لأن الوجود عينه جودي ممكني يستدعي لفهمه هرمينوطيقا ترحالية تسآلية تحترم سفنكسية هذا الوجود...

وإن جملة الخصائص الجوهرية التي رأينا ان الوجود يختصّ بها كوجود، من ممكنية وجودية وسفنكسية استفهامية، الخ... جملة هذه الخصائص يمكن أن تحوصل استنتاجيا وتكثّف في خاصية واحدة هي خاصية **شهرزادية الوجود شكلا ومضمونا** .أما شكلا فإن الوجود شهرزادي لأنه يشاكل حكايات شهرزاد، في «ألف ليلة وليلة»، **تداخلا وتداعيا واحالة إلى بعضها بعض**، وهذا كناية على الطابع التحاوري التضايفي التلاقحي للتواجد الكوني والانسي معا، وعلى التواصلية التآصلية لكل أبعاد الوجود وللتعالق بين كل العوالم الممكنة فيه. أما من ناحية المضمون، فإن الشهرزادية تعني أولا وقبل كل شيء **ان الوجود سلمي إسلامي تسليمي من فرط جوديته**، ولا حاجة لديه ولا وقت له أصلا إلى الحرب القزمية التقزيمية ولا إلى الاقتتال الهبسي الملتوسي، ولا إلى التهالك الكوني على فتات موائد اللّئام. فالوجود حينئذ، انما هو كنهيا رحم رحيم **رحماني** مطلق لا حرمة فيه ولا احترام إلا للكائنات الكريمة التكريمية المحبة للحياة العاشقة لها في كل مظاهرها، وذلك على وجه الحقيقة والإخلاص والصدق. وهو ما تجسّم أروع التجسّم وأبدعه جمالا وقدرة على الايحاء والالهام، في **شهرزاد الحكايات** عندما

انقذت **الأنوثة** الخير والحقّ والجمال عموما ممكنيا جوديا من مخالب **الشهريارية الفلّوغو مركزية**، بلغة فيلسوف الغرمّاطولوجيا جاك دريدا... لقد انتصرت الشهرزادية قصصيا شعريا، على المفهوم الشهرياري العنفي الإقتصاصي التسلّطي الانطروبوفاجي بل الكوسموفاجي للوجود وللتواجد. وهو الدليل على ان الإنسان لا يمكن ان يسكن العالم إلاّ شعريا، مثلما اشرنا إلى ذلك بمناسبة التذكير بالرؤية الهولدرلينية للأشياء. وتجذيرا لهذه الرؤية، يمكن المغامرة بالقول بأن الإنسان لا يمكن ان يعاشر الوجود والموجودات بكيفية ابداعية تسمو لا نهائيا بالحياة، إلا **شهرزاديا ممكنيا جوديا** بموجب الشهرزادية الماهوية للوجود عينه... والا فهي **الهمجية المعمّمة كونيا** وان كان ذلك في اطار «أرقى المظاهر الحضارية» وتحت رحمة أنجع الوسائل العلمية التكنولوجية وبهدي من أجدى افرازات المنطق الدعائي الاعلاني... ثمّ إنّ الشهرزادية الماهويّة للوجود إنّما تعني **مجازيّته التّجاوزيّة** جوهرا لا عرضا والتي تتجسّد أكثر في أنّه لا علاقة ممكنة للإنسان به إلا **سرديّا حكائيا** من خلال التعالق **السردي بزمنيته** وبكلّ زمنية ممكنة، مثلما تفطّن إلى ذلك بول ريكور(١). أمّا عن اسم **شهرزاد** نفسه، ذلك الذي لم يفكّر فيه قطّ لا شرقا ولا غربا منذ أكثر من ألف سنة، فإنّ دلالته، في أصله الفارسي، مركّبة من **شهر** وتعني المدينة **وأزادي** و تعني «**الحريّة**»، فالدّلالة الكاملة حينئذ ستعني «**مدينة الحريّة**» وبتصرّف مشطّ، ستعني إقتضاء الحريّة للمدينة وللعالم وللعالمين (وهو ما يُفيده اشتقاق إسم أخت شهرزاد وهو «**دنيازاد**»). والأكيد أنّ إختيار مثل هذه الأسماء بمثل

---

(١) في كتابه : *Temps et Récit*. Seuil, 1983 - 1985

هذه الدلالات الممكنة، لا يمكن أن يكون بمحض الصدفة أو إعتباطيّا، شأن تركيب كلمة «فلسفة». إختيار مصيري تاريخاوي ينتظر ترجمته إلى مشروع تحرّر شامل نقترح تسميّته بمشروع **الإعراب الإنسلامي** للوجود من حيث هو جود من الجود المطْلَق المطلِق. لكن ليس هذا مقام تفصيل القول فيه أكثر...

ولننظر الآن فيما آل إليه، في الخاتمة من مطافنا، سؤالنا وقد اكتملت نسبيا أهم مفترضاته ومستتبعاته...

لقد اتّضح لنا، على صعيد المبدأ على الأقل، أن الاهتمام بالبحث عن ماهية ولماذية الفلسفة اليوم، انما يؤمئ صوب التساؤل السفنكسي عن طبيعة المعدن الذي قُدّ منه إنسان الحداثة والمعاصرة وقُدّ منه «عقله» و«عقلانيته» و«عالمه»، وعن مدى استعداد هذا الإنسان لتغيير ما بنفسه، فردا وجماعة، وما بـ«ثقافته» (بالمعنى الأشمل للمصطلح) حتى يصبح أهلا للزواج شهرزاديا بسرية الوجود الحبلى مطلقيا. هو عندئذ، سؤال أشار علينا في اتجاه تصوّر لممكنية جودية شاملة تعتمد على التركيز على الإيجاب الجودي في كل أبعاد وأصعدة الوجود والتواجد الكوني، وحسن الجواب على مقتضياته والاستجابة لنداءاته أي باختصار وببساطة: عشق الحكمة من المهد إلى اللحد ونشدانها انّي توجد ولو من «فم الشيطان» ومقرّها «الصين» أو غير الصين - وهو لعمري نغم قديم جدا وجديد جدا - وفي سياق ضرورة **التحقق الاستحقاقي** الممكني الجودي ليس هناك قديم وجديد، أصالة ومعاصرة، شرق وغرب، شمال وجنوب، عالم أول أو ثاني أو ثالث... بل هناك **حسن تحيّة** للوجود وللموجودات بغير عقد ومركبات كنّا تعرّفنا على بعض

مصادرها أعلاه. وهناك **مرور مرّ الكرام** (بالمعنى الحقيقي لا المجازي للتعبير) على كلّ أصعدة الكيانة دونما حاجة البتّة إلى أيّة صورة من صور «**تحايل العقل**» كما تفهمه الهيجلية ومعها كل فلسفات «**اتّهام الوجود قبل السعي إلى اثبات براءته**»، وقلّما يحدث ذلك عبرها. وهناك **إعراب انسلامي سلمي للألفباء والجمل الممكنية الجودية الشهرزادية** للوجود، وإعراب عن بهجة معاشرة الموجودات كلها على هذا الأساس. والشجرة تكون **قوية حية معطاءة** بقدر رسوخ جذورها في أعمق أعماق الأرض وصعود فروعها وأغصانها إلى السماء أصالة وتفتّحا، (والأرض نفسها، منظور إليها من خارجها، من القمر مثلا، إنما هي سماوية)، وإلاّ فإن الشجرة ميتة ولا تعدو ان تكون، في أحسن الحالات، مصدر قوت هزيل لـ«حمّالة الحطب» التي «في جيدها حبل من مسد».

والملاحظ، أخيراً، أن إنسان المعاصرة، لن يستطيع ادراك المعنى الحقيقي من وراء ضرورة تأسيس **أسلوب ممكني جودي في الحياة**، ما لم تمر كينونته وخصوصا صيرورته المستقبلية بما سبق واسميناه بالثورة الانطولوجية المستمرة، التي لا تستلزم الضجيج والتلهّي الشعاري العقيم، لا ولا الاشتغال بتفريغ غضب الجماهير والمتفرجين بأصنافهم، وانتظار «المساء المشهود» (*Le Grand Soir*) وفي الغد منه نجد دار لقمان على حالها جوهريا، وانما همّها مبدئيا «فتح باب الاستفهام» حيال كل مقومات الفكر والعمل والحساسية السائدة اليوم، بغرض «**تكريرها فلسفيا**» بالمعاني المذكورة...

وخلاصة القول، ان السؤال المتعلق باستكناه ماهية ولماذية الفلسفة

اليوم يشير إلى الضرورة الحياتية **لولادة جديدة للإنسان**، ضرورة استئناف التنقيب عن المعنى الاسمى والأخصب والأكرم، عن امكانيات وممكنات الوجود الحق والتواجد الاستحقاقي، بموجب الايمان المنطلقي بأن الإنسان هو اليوم، وأكثر من أي وقت مضى، أحبل ما يكون بممكنات لا محدودة الكم والكيف، وكذا شأن العالم والعالمين... منذ دائم وإلى دائم... إن صحّ التعبير...

وكما بدأنا هذه الخواطر **شهرزاديا** بأن أوردنا حكاية **شيخ المعرفة ومريده النابه**، فإننا نختتمها شهرزاديا أيضاً باقتراح حكاية أُخرى لا تقل عن الأولى قيمة دلالية ايحائية...

بداية الطريق لفلاحة الوجود بالأسلوب المنشود المذكور، يمكن ان توحي بها إلينا رمزيا القصة الطريفة والبسيطة جدا، في نفس الآن، على الأقل في مستوى «الشكل»، التي تحكي لنا ظروف تأسيس حركة الاعتزال ضمن مناخ الثقافة العربية الاسلامية، يوم كانت تعدّدية ممكنية انفتاحية في إطار الوحدة الخصبة، والتي يعرفها الجميع. هي قصة تتعلّق بوصف كيفية من كيفيات انفصال المريد واصل بن عطاء (والاسم نفسه يمثل برنامجا ممكنيا جوديا) عن حلقة دروس شيخه الصالح الحسن البصري، إذ يُحكى أنّ واصلا قد اقضّت مضجعه، بوصفه «مثقّفا» يحترم نفسه ويحترم الانسية العاقلة فيه وحوله، أسئلة محرقة واستفهامات دُوّارية محيّرة تخصّ أنسب الصيغ لمعاشرة المطلق والنسبي فما كان منه إلا أن بادر بطرحها على أستاذه وأجاب الأستاذ بما يعرف وبما يعتقد، مستنطقا موؤّلا النصوص القرآنية والسنية، صبورا نصوحا... غير أنّ أجوبة الأستاذ لم تقنع الطالب الفطن الذي سكنه الحس

السفنكسي للوجود. لم يقتنع واصل وازدادت تسآليته حدّة واحتيداما فماذا تراه فعل؟ لم ييأس من العلم والعلماء ومن العالم والعالمين، ولم يركن إلى الريبية النهائية أو إلى الانتظار الكسول والدائم التسويف لنضج «الظروف الموضوعية» لأي شيء، ولم يحنق على أستاذه الوقور مستسهلا نعته «بالرجعية» أو الظلامية» و«التزمت»، ولم يندب حظّ المثقفين عموما، ولم يرض بالارتماء في الضحالة اليومية وممارسة نثر ركيك للعالم، ولم يُلْق بالرضيع مع ماء الاستحمام، كما يقال، وإنّما اختار زاوية بجانب حلقة درس شيخه القديم، وعزم على «**جهر فوّارة الممكنات الجودية اللانهائية**»، فطفق يعيد النظر، مع من يهمّهم الأمر، في جُملة الاشكاليات المعرفية والوجودية والعملية المطروحة في زمانه ويبحث بكل تواضع المفكر الأمين المخلص في مصادقته للحكمة، عن حلول أخرى وأطرزة أخرى في طرح المسأليات فكانت النتيجة هي ولادة حركة فكرية ثقافية شاملة هي من أروع ما عرفه تاريخ الفكر الإنساني، على وجه العموم، حيوية وخصوبة وحصافة تفكير...

فهل ترانا، الآن وهنا، في حاجة إلى أمثال هذا الصنيع الجسور، بصيغ وبمحتويات مغايرة، طبعا؟ اليوم ونحن نحيا «اللاشيئين»: حداثة بدون جذور منبعية تجدّدها وتُرْفِدُها، وسلفية بدون مستقبل يَمَمْكِنُها، ويُجَوّدها. لكن الشاعر العربي القديم كان دائم البدء من «اللا شيء» أو بما يجاوره: رسم درس أو أطلال مهترئة، ثم ينشئ من هذا العدم وجودا شعريا عظيما قد يرقى إلى رتبة «مُعلّقة». فهل ترانا قادرين اليوم على تحويل لا شيئينا المذكورين إلى «**معلّقات حضارية**» ممكنية جودية؟ الجواب، بالنسبة للعرب المسلمين، قد يكمن فيما أسماه شاعر

الصعلكة المعاصرة في تونس، محمد الصغير أولاد أحمد، **«ترجمة العروبة للعرب»**[1]... قد تكون في صيغة تحويل للعروبة إلى **فعل إعراب إنسلامي** للوجود من حيث هو جود من الجود المطلق، أداته في ذلك عقل أو **«رَوْغٌ فرقاني»** يحذق التّمييز والتّفريق بين المعاشرة **الحاتمية** الممكنية الجودية للوجود، من جهة، والمعاشرة **المروزية** الضروراوية الشّحيّة البخلية للوجود من جهة أخرى، حذق هذا التفريق باستمرار هو المضمون الحقيقي لما كنّا أسميناه **بالثّورة الأنطولوجية المستمرّة**، التي إتّضح الآن أنّها في حقيقتها **ثورة شهرزادية مستمرّة**، تقضي باستئناف رواية ما لا نهاية له من الحكايات وإبداع ما لا نهاية له من الروايات، من قبل كلّ شعوب الأرض ضدّا لكلّ مشاريع **إنهاء التّاريخ** والإلتهاء بـ**«صدام الحضارات»** عجزا وبطلان نفس، بلغة المسعدي، وضِدًّا لوثنيّات **«الفكر الواحد»** و**«الرواية الواحدة»** و**«الرّاوي الواحد»** ومفاعيل القرف الكوني التي ما برحت تفرزها - ذلك أن كلّ شعوب الأرض إنّما هي اليوم في أحوج الحاجة إلى هذه **الثّورة الشهرزادية** المعمّمة...

---

(١) من قصيدة - معلّقة للشاعر بعنوان نشيد **الأيّام الستة** ديمتير للنشر. ط. ٢ جانفي ١٩٨٨.

الفصل الثالث

شهرزاد وأنطو - تيو - لوجيا الراهنية:
نحو هرمينوطيقا لعصور تسعير الوجود(*)

A Agnès De Bretagne

Jean - Marie Blas de Robhes

Jean - Jaques Micalef - une Amitié de toujours et pour toujours

---

(*) مداخلة ضمن ملتقى «الفلسفة والعولمة» الذي نظّمته الجمعيّة التونسيّة للدّراسات الفلسفيّة، أيّام ٢٠ - ٢١ - ٢٢ مارس ٢٠٠٢ بالحمّامات - تونس.

يبدو أن الفلسفة بدأت تتّعض أخيراً من متاهة مسارها التيهاني الطويل، وتعلّمت مع ومن أمثال هيجل حذق **الانهمام بما هو كائن** من حيثما ان إدراك ما هو كائن إنّما يشكّل المهمّة الرئيسيّة للفلسفة، حتى حينما يكون هذا الإدراك بوميّا خفّاشيا غسقيا، بما أن الغسقية، مهما امتدت ديمومتها، فهي تظل مشروع فجرية فلقية، ترجمة ذلك، تكون بالتفكير فيما هو «**فعلي**»، في «**الفعليّة**» بما هي كذلك (*Die Wirklichkeit,* *l'effectivité*)، في الفعلية النافذة والمحدّدة لحقيقة ما يحدث، وبأن تكون بالفكر المتروّي الحصيف أو بالفهم المنتبه لحضور الحاضر فعلا، كما يقتضيه ديكارت، تكون عند أصل ومنبع فعل **الحدوث الممعّن** (*sensé*) بما هو كذلك. إذ أن معاصرة الفلسفة لفعل الحدوث صورا ومواد، قد تجعلها أقدر على النّفاذ إلى حقيقتها، وبالتالي تُمسي أو تغدو أقدر على الإستجابة إلى مقتضياتها النظرية والعملية...

هذا التوجّه نحو المحايثة الفكرية لفعل الحدوث رصدا لممكناته **الاستحداثية** الكامنة فيه، ما انفكّ مُذّاكَ يجد الدعم والتزكية من لدن كبار مفكري عصرنا من مثل هيدغير في «**نظرة لما هو كائن**» (*regard dans ce qui est*) على سبيل المثال[١]، وغرامشي في توصيفه لمهام «**المثقّف**

(١) هيدغير: Heidegger: "Einblick in das, was ist - Regard dans ce qui est - Le Tournant" in *Questions IV*, pp. 140 - 255 Gallimard. 1976

العضوي»[1] وسارتر في احتفائه **بالمثقّف الكوني الملتزم**[2] وفوكو في تركيزه نظرا وممارسة، على خصائص وملامح **«المثقّف الخصوصي»**[3] وبورديو في إعلانه عن وجوب ولادة **«المثقّف النوعي»** النقدي إلخ... في نفس السياق يندرج موقف أمثال هابرماص القاضي بأن تفكّر الفلسفة وجوبا في المقوّمات غير القابلة للمجانبة والتحاشي التي للوضع الحاضر في **إحراجيته وإرباكيته وإستفحاليته** القصوى، لأنه لن يكون للفلسفة من شرعية ولا نفع ولا حتى وجود خارج مجرّد المحافظة على شبه البقاء الجامعي الأكاديمي، إن هي اكتفت بأن تكون محض تمرين لا طائل من ورائه، للتفكير النرجسي في ذاتها، استنادا فقط إلى المواضيع التابعة لتراثها الخاص، تلوكها وتجترّها عطاليا بكيفية لا محدودة[4]... يبدو أن التأمّل الفلسفي في فعلية ما هو كائن، إنّما هو ينصبّ، من منظور هيجلي مثلا، على «القوّة التي تسكن العالم بما هي الفكر الذي تنْحَلُّ لديه كل جزئية عرضية، والذي وحدها الفلسفة قادرة على التعرّف عليه»[5]. وتبعا لذلك، فإن فعل التفلسف سيتّخذ هيئة التفكير في هذه القوة سعيا إلى تحقيق السيطرة عليها بكيفية ما، وذلك توسّلا لقوة تكون

---

(١) جون كاميت، **غرامشي: حياته وأعماله**، ترجمة عفيف الرّزّاز طبع مؤسسة الأبحاث العربية ١٩٨٤ ص ٢٦٧.

(٢) سارتر: J. - P. Sartre: *Qu'est - ce que la littérature?*, Gallimard, 1948, p.87

(٣) فوكو: M. Foucault: *Dits et écrits*, Gallimard, 1994: "I. Foucault répond à Sartre", pp. 663 - 668

(٤) هابرماص: J. Habermas: *Profils philosophiques et politiques*, Gallimard, 1974: " La philosophie, à quoi bon?", pp. 21 - 50

(٥) هيجل: Hegel: *Principes de la philosophie du droit*, trad. André Kaan, Gallimard, 1940.

وجوبا أعلى منها هي قوة **التفكير الذاتي** (*auto - réflexion*)، إذ أن القوة بوصفها **مطلقة** لن تكون سيدة على شيء آخر متخارج عنها وإنما ستكون سيدة على ذاتها وتفكيرا ذاتيّا في ذاتها، من هنا شرعية القول الهيجلي المأثور بأن «الفلسفة هي زمنها مدركا بالفكر»[١] في أقوى تمظهر له...

إن صحّ أن أمر الفلسفة مع العالم إنما هو على هذه الشاكلة وبهذا المضمون، فإن ما يمكن أن يجسّد القوة الهيجيلية المذكورة داخل العالم الراهن، على رأي أغلبية المفكرين من مثل هابرماص على سبيل الذكر، هو مظهر المعقولية العلمية والتقنية ومجمل الخطابات التي تشرّع لهيمنتها الإقصائية الإستبْعادية، بحيث أن **عالمية الراهنية** قد أضحت، على ما يبدو، مخترقة **بمفاعيل السلطة والمعرفة**، بلغة فوكو، التي لهذه المعقولية التي لا تتغذّى من سوى ذاتها طوطولوجيا، شأن الثعبان الذي يقضم ذيله أو العنكبوت الذي لا يبني بيته إلا من ذاته. وفعلا فإن هذه المعقولية لا تعرف **مرجعية شرعنة** لها سوى ذاتها (*auto - référencielle*) بما هي **أب وأمّ وابنة ذاتها** إلى درجة أنّها أصبحت تعطي انطباعا **كوارثيا** بالإنفلات الكلّي من كل سيطرة أو توجيه أو **تغيئة** (*finalisation*) ممكنة، جرّاء اعتمالها **العطالي** (inertial) وطراز **النكرية** (*anonymat*) الذي يسم الإيقاعات الجهنمية لتناميها واستفحالها **الأسّي** (*exponentiel*) وبسط سلطانها على جميع مقومات التواجد الإنسي على الأرض...

ويمكن أن يصاغ هذا التشخيص بلغة أكثر تأمّلية، في صورة ما إذا

---

(١) هيجل: Hegel: *La raison dans l'histoire*, trad. K. Papaioannou, Plon, 1965, pp. 41 - 53

إستعرنا ولو إلى حين بعض مفترضات ومستتبعات الفحص الهيدغيري **لما هو كائن.** عندئذ سيتّضح أنّ من أخصّ خصائص **راهنيّتنا** التي نحن **مرتهنون** كلّيّا بها وتشكّل في نفس الآن **رهاننا المصيري** الأقصى، إنّما هي هيمنة ما يسميه هيدغير **بماهية التقنية في صيغة الغشتل** (*Gestell*)[1] (ونترجمه **بالحافة** بكل معاني الإحاطة التامة وتبيان حقيقة الشيء مع فائض القيمة القرآني) علما بأن ماهية التقنية ليست هي نفسها **تقنية**، وإنما الصيغة المخصوصة لانبعاث الكينونة في العصور الحديثة، حينما يبلغ **نسيان الكينونة** (*Seinsvergessenheit*) المضاعف (أي **النسي المنسي**) منتهاه. ويتعاصر ذلك تحديدا مع الحدث الإنعطافي الأخطر لاكتمال الميتافيزيقا الغربية، بتحقيق وإنجاز أقصى ممكناتها على وجه الإطلاق ألا وهو **التّربيض الترويضي** لكامل الأرض والإحاقة الإحتسابيّة لكلّية الكائنيّة أو الكيانة (*L'étantité*) واصطناع «**حضور مستمر**» نهائي يلغي كل إمكان لأيّة بداية جديدة لا للفكر ولا للتاريخ، وذلك في تعاصر تزامني مع استفحال أقصى **للعدمية** تكريسا نهائيا **للامفكور** (- *Urgedacht* *impensé*) الميتافيزيقي الرئيسي ألا وهو نسيان **الفرق الانطولوجي** بين الكينونة والكائن، نسخا للكينونة بالكائن ومحوا لكل أثر لمجرد وجود العلاقة **بين الناسخ الكائني والمنسوخ الكينوني**[2]...

بهذه المثابة، فإنه من منظور هيدغير دائما، على الفلسفة أن تفكّر بالحزم العازم المطلوب في هذا الذي يحدّد جوهر عالميّة عالمنا

---

(١) هيدغير: Heidegger: *Questions IV*, op. cit., pp. 142 - 155

(٢) هيدغير: Heidegger: Contribution à la question de l'être, in *Questions I*, Gallimard, 1956, pp. 225 - 255

المعاصر، ألا وهو استتباب نظام حكم **الغستل الحاقي** بما هو، في تمظهره المرئي الأسطع، سيطرة **للجهزوت الإجهازي الإستنفادي** (*Arraisonnement*) على كلّية مقوّمات **الوجود - في - العالم - مع - الآخرين - حذو - الأشياء**. ولكي تفلح الفلسفة في ذلك عليها بالضرورة أن تستحيل إلى **فكر ما قبل أو ما بعد ميتافيزيقي** يفكّ الإرتباط بتاريخ الفلسفة كله من حيثما هو متماه مع تاريخ الميتافيزيقا. وفكّ الإرتباط هذا يكون في هيئة إنجاز «**الخطوة القهقرى**» (- *le pas en arrière/Schritt Zurück*) **اذّكارا** يجهر ويسرّح تاريخ الكينونة من ترسّبات التعامل التكليسي الميتافيزيقي **الانطو - تيولوجي** مع شؤون الوجود المكرّس لمفاعيل اللامفكور المذكور إلى حدود تنصيب **الغشتل** حاكما بأمره مطلقيا في هذا العصر، هذا من جهة، ومن جهة أخرى **استباقا استشرافيا** لأفق تذويب الكينونة ذاتها في الإيرايغنيس مقرونا **بالإنتايغنيس** (*Ereignis - Enteignis*) (ونعرّبهما **بالحدثان الانتفائي** أو **الانكفائي**)، حيث ينتهي تاريخ الكينونة ذاته تزامنا مع واقع استنفاد كل **الممكن الإغريقي** في قول الوجود، وبالتالي **انفتاح أفق ممكن البدايات الأخرى للفكر والتاريخ** أين لن يتعلّق الأمر قطّ بالطّرح المعهود **لسؤال الوجود** (*Seinsfrage*)[١]...

يبدو أن التشخيص الهيدغيري لماهية الراهنية بما هي أسيرة **البنية الأنطو - تيو - لوجية** للميتافيزيقا، بمعنى اختزال الوجود في الموجود نسخا للأول بالثاني، واستحالة الموجود نفسه إلى رهينة امتثالية لتمثّل **الذاتية**، وحلول هذه الأخيرة محل **الموجود الأسمى** الذي هو الله والذي

---

(١) هيدغير: Heidegger: Protocole du séminaire sur "Temp et Etre", in *Questions IV*, op. cit, pp. 56 - 65

كان محور اللاهوت العقلي بعد تكريس **«موت الله»** بكيفيات عدّة، وانحسار وانحصار ممكنات اللّوغوس في البعد القيسي التكموي الاحتسابي، بحيث تكون الأنطو - تيو - لوجيا قد تلخّصت في وارتدّت إلى مجرّد **ترسانات صيد وقيس ووزن** وتقييم للكائن الذي أضحى مفصّلا فقط على **مقاس قيّم قيّوم** جديد هو الإنسان، بعد أن تكون قد أُطردت **«شيئية الأشياء»** وحتى **«موضوعية المواضيع»** من دائرة المعنى المحدّد وتحوّلت **الكيانة** إلى مجرد **«مخزون طاقوي»** (*Bestand*)، في متناول وتحت التصرّف الإطلاقي لإنسان بات عاجزا على أن يبقى مقيما بين الأشياء ضمن «سكينة» (*Gelassenheit*) **رابوع** الأرض والسماء والإلاهيين والفانيين[١] **«راعيا للكينونة»**[٢] و**«حارسا»** لها و**«قائما لمقام العدم»**[٣] متعهّدا **للعلاقة** (*Verhältnis*) بين ماهية الإنسان وماهية الكينونة، وللتلازم بين **سؤال الوجود وسؤال الحقيقة وسؤال الفكر**، هذا التشخيص الهيدغيري إذا، على حصافته البيّنة وعمقه الذي لا سبيل إلى إنكاره، ظلّ مع ذلك يتسم بشيء غير قليل من التجريد والإبهام والغربة عن الهموم المباشرة للبشر، وجرّاء ارتهان هذا التشخيص بمعجمية هيدغير الخاصة التي استغرقها شبه كلّيا مشروع **«الهدم الفينومينولوجي لتاريخ الأنطولوجيا»**[٤]، مما جعلها ترفض مبدئيا كل تعامل فكري جدّي

(١) هيدغير: Heidegger: La chose, in *Essais et conférences*, Gallimard, 1958, pp. 194 - 218.

(٢) هيدغير: Heidegger: Lettre sur l'humanisme, in *Questions III*, op. cit., pp. 119.

(٣) هيدغير: Heidegger: Qu'est - ce que la Métaphysique?, in *Questions I*, op. cit., pp. 70 - 72

(٤) هيدغير: Heidegger: Etre et temps, trad. F. Vezin, 1986, pp. 45 - 66

مع **المسألة الإيطيقية والمسألة السياسية**، على سبيل المثال لا الحصر، بتعلّة كون كلّ مشروع «**تقييم**» أو «**قيمنة**» (*Evaluation* أو *Valorsiation*)، إنما يفترض مسبقا الإقرار بوجاهة وشرعيّة «**ميتافيزيقا الذاتية**» و«**فلسفة الوعي**» وما تستتبعانه من قول «**بالإنسانوية**» وبمحورية الإنسان في الوجود. وهو ما يتعارض كلّيا مع منطلقات وغائيات «**فكر الكينونة**» المستحيل إلى «**فكر الحدثان**» (الإيرايغنيس) لهيدغير[(١)]...

بناء عليه وسعيا إلى استئناف مساءلة ما هو كائن راهنيا، يجب تغيير قبلة التفكير بمضامين وتكاليف منهجية مغايرة، وذلك بممارسة صيغة في التأويل تستثمر الحقل الدلالي للكلمة في منطوقها العربي: ذهابا إلى «الأوّل» وإيّابا إلى «المآل» فيما يتعلّق بجوهريات شؤون الوجود والموجود، ونمذجة عن بعض مفاعيل هذا التأويل بما هو فحص **تأمّلي** (معنى الإنشداد إلى الأمل أيضا) **للمأتى المآليّ للكلمات والأشياء**، يمكن ان تظهر لنا كيف أن السؤال الإغريقي عن الوجود (تي تو أون؟) قد انصبّ في الحقيقة على ما تحيل إليه «**الأوسيا**» من دلالة «**المال**» بأعمّ معانيه في العربية، أي كلّ ما يمثّل كسبا للخيرات، ومن أهمّها **الخير العقاري** بحيث تكون عقلنة **الأوسيا** هي عقلنة **لعُقلة** من جنس «**معقول**» العدول المنفّذين، وإذا علمنا أن من دلالات **اللّوغوس** التي سيكون لها شأن وأي شأن (خصوصا راهنيا) عبر مختلف حقب تشكّل **الإبستيمات**، هي أساسا دلالة القيس والحساب (**المترون**)، وإذا علمنا بالخصوص أنّ من أولى المعارف التي ارتفعت إلى مستوى **العلم النظري النموذجي** إنما هي «**الهندسة**» في منطوقها الإغريقي ودلالتها الإشتقاقيّة

(١) هيدغير Heidegger: Temps et Etre, in *Questions IV*, op. cit., pp. 13 - 48

بما هي «**جيو - متريا**» أي حرفيًا «**علم قيس الأراضي**» فإنّ مبدأ إستحالة «**الكينونة**» إلى «**كسب**» (*La transmutation de l'être en avoir*) يكون حاضرا عند أصل الطرح الإغريقي لسؤال الوجود وليس **مسخا** متأخّرا جدّا كما تراءئ لجلّ الفلاسفة إن لم يكن كلّهم. وبهذا الإعتبار، ما للكسب والإمتلاك من نموذجية **بردغمية** في الدلالة على «الوثاقة في الوجود» بتعبير الفارابي، وفي الإمتلاء والثبات النسبي، سيكون له أبلغ التأثير على سيرورة تماهي مفهوم الكينونة مع مفهوم «الحضور» الممتلئ القار»، خصوصا عندما يصير «**حضورا مستمرّا**» (*Parousia*) أو «**مثولا متّصلا**». كذا كان شأن «**وجود**» بارمينيدس الكروي و«**لوغوس**» هيرقليطس الناري و«**ايدوس**» أفلاطون و«**أغاتونه**» و«**اينرغيا**» أو «**أوبوكيمينون**» أرسطو إلخ... إلى أن تحوّل هذا «**المثول**» إلى موضوع «**امتثالي**» لـ«**تمثّل**» (*représentation*) المحدثين من أمثال ديكارت ولايبنتس وكانط... ولو اتّخذ هذا «المثول» شكل «مطلق» يتمّ تدجينه جدليا بتمريره على مصهري الطبيعة والتاريخ **تزمينا** (*temporalisation*) **وتذويتا** (*subjectivisation*) **لجوهريته** حتى يصير **لذاته** في النهاية ما كانه في **ذاته** بداية كما عند هيجل. وبتولّي «**نفِيِيّة**» (*négativité*) العمل الإنسي لمهام التغيير الكلّي **للمعطي المثولي** وأنسنته حتى يكون إمتثاليا إنصياعيا طيّعا توسّلا **للعلموت التقنوتي** المعمّم، تُطرد «**شيئية الأشياء**» بفقدان **قيمها الاستعمالية**، وتتحول **كلّية المثول إلى قيم تبادلية لا** تخضع لسوى قواعد **اللّعبة التمثيليّة المسرحيّة** للبشر فلا يبقى سوى **الوجه - لوجه الهوسي العصابي الذهاني السّعاري** بين الإنسان والإنسان، تهيئة للأفق الهوبسي **لحرب الكل ضد الكل** أي لأفق **التمثيل بالإنسان** وجعله «**مُثْلَةً**» إن هو قاوم حركة هذه التناسخات بالخصوص. وبذلك تُبضَّعُ كل صور

ومواد المثول وتصير رهينة بمفاعيل **ألعبان السوقية المعمّمة**، كما هو الشأن نموذجيا اليوم حيث تحوّلت عالمية العالم إلى سوق عملاقة تحت تصرّف كهّان العقل الحانوتي الإتّجاري ومدمني البرغمائيّة في أكثر صورها «كلبية» (*cynisme*): تلك جينيالوجيا ممكنة لما يسمّى بالعولمة...

تأويلنا يفضي إلى تبيان كيف أن ما كان مجرّد ممكن من بين ممكنات فهم دلالات الوجود المتكثّرة، مصداقا لمنظور أفلاطون الذي أقرّ بتعدّد أجناس الوجود (وحدة وكثرة، هوية وغيرية) ولمنظور أرسطو القائل بأن الوجود يقال بمعان عدة (تو أون لغيستاي بولاكوس)... ما كان مجرّد ممكن إذن يرادف بين الأوسيا والكسب الإمتلاكي في الأوّل من حقب الطرح الفلسفي لمسألة الوجود، قد أمسى، في مآله الراهن ضرورة حتمية (بلون الضرورة العمياء **للأننكيه** الإغريقية التي تتحكّم في كل شيء ولا يتحكّم فيها شيء)، أمرا واقعا ومقضيا يرهن كليا مصائر كل البشر معموريا، وذلك في صيغة نسخ الكينونة كليا **بالكسب**، وجعل الكسب يتغوّل بكيفية لا محدودة بحيث يصبح **مسوخا باطولوجيا**، لذلك نسميه بالكسبوت. وبناء عليه، تنقلب الأنطولوجيا اليوم إلى فقه في **الجمع والمنع** والحيازة والسطو والنهب نسقيا. وبما أن الكسبوت احتكاري استئثاري بطبعه، ولا يعترف بحدّ لتناميه الإكتساحي، فهو دوما في حاجة إلى هوس إحتسابي مستميت يدفعه باستمرار إلى أن يكون «**أسرع الحاسبين**» حماية وتزكية وتدعيما للكسبوت، لذلك فإن الهوس الإحتسابي سيتحوّل بدوره وبالضرورة الأننكيهية المذكورة إلى مسوخ باطولوجي ليصبح ما نسمّيه «**الحسبوت**» المكرّس لخدمة الكسبوت إلى حدود التّماهي معه في هيئة **كسبوت حسبوتي** يستغرق كل

الحقل الدلالي لما كان يسمى بالأنطو - لوجيا، مختزلة إلى أدنى حدّ ممكن هو جوار المستوى الصفر من التأكين...

بيد أن هذا التحوّل **التاريخاوي** (*historial*) بتعبير هيدغير، للأنطو - لوجيا إلى كسبوت حسبوتي لا يمكن أن يحدث بدون سند أقوى وأعمق وأشمل، هو سند **الخطاب اللاّهوتي** المُشكِّل كليا على مقاسه بالضبط. ها هنا أيضاً سنكون بمحضر إنقلاب دلالي خطير الأهميّة، ألا وهو إستيلاء **إلاه جديد** على مقاليد الحكم على نطاق عالمي، إلاه كان استغلّ، على ما يبدو، خلوّ السّاحة العالميّة من كلّ مرجعية لاهوتية جدّية، بعد استشراء حماس الناس حيال الأفق الواعد «لموت الله» ومشتقّاته القيميّة، فأضحى حاكما بأمره مطلقيّا كلّيانيّا - هذا الإلاه هو الليفياتون الرأسمالي أو ما نمسّه **بالرسمالوت** بما هو كناية عن رأسمالية من الدرجة الثانية أو «رأسمالية الرأسمالية» دلالة على الإستفحال الوبائي المسوخي الباتولوجي لرأس المال كما نعاين تمظهراته راهنيا في صيغة ما يسمّى العولمة بما هي **عولمة للأمركة** أو **أمركة للعولمة** مدركة من حيث هي بلوغ لكلّ مقوّمات الإحاقَة بالكائن إلى أقصى ممكناتها: أي أقصى الإنتاج كمّا ونوعا يجب أن يصل إلى كل شبر على الأرض توزيعا واستهلاكا في أسرع الأوقات وبأقلّ التكاليف، فتحا للّعب على نطاق كوكبي دون أدنى اعتراض من أي صنف ومن أيّ كان ضمن نظام **درومقراطي** محكم (نظام حكم السرعة والتسارع والتسريع الأقصى: دروموس، مثال النّانو - تكنولوجيات) يجعل من العالم بأسره «قرية كونية» كما يقال، بفضل ثورة الإتصالات والأنترنتلجة المعممة...

العولمة في حقيقتها إذن لن تعدو أن تكون استراتيجيا لتسخير كل ما

ومن في الأرض لخدمة الرسمالوت وضمان أن تصبح كل دابة على الأرض تسبّح باسمه وحده - وبما أنّه ما من إلاه، حتّى عندما يكون **ما بعد حداثيا** أو **ما بعد تاريخيا**، إلاّ ويصطنع له ديانة وأنبياء وكهّانا إلخ... وليكن إلاها فانيا شأن **الليفياتون الهوبسي**، فإن الرسمالوت قد أتمّ على النّاس نعمته ورضي لهم **بالعجل الذهبي** دينا قيّما ولم يرض ولن يرضى لهم بسواه، وليكن الثمن استحداث **«قيامة»** لا تُبقي ولا تذر - ولكي تكتمل صورة ما يقوم مقام **أنطو - تيو - لوجيا الراهنية** أكثر، فإن الرسمالوت بما هو إلاه ديانة العجل الذهبي الواحد القهّار والذي هو على كل شيء قدير بما هو الأوّل والآخر والظاهر والباطن، قد ورث من إلاه إبراهيم وموسى إحدى أهم صلوحياته ألا وهو أنّه «يغفر لكلّ شيء إلاّ الشّرك به»، لذلك فإنه قضى وقدّر بأن يمنع فعليا وعمليا كل إمكان للمروق أو التّمرّد على أحكامه **الكسبوتية الحسبوتية** أو الصمود الجدي حيالها أو مقاومة مفاعيلها مقاومة العارفين بإلاه آخر لديانة أخرى سماوية أو أرضية (سيّان) - ولدعم صدقية ومصداقية هذا المنع، يتوسّل الرسمالوت **عَسْكَرَةَ وآمْنَنَةَ العولمة**، إرتكازا على الرهبوت الأمني العسكري (عبر البنتاغون ومشتقّاته)، حتى يتسنّى التفرّغ لتعهّد الرغبوت الإستهلاكي معموريا بعد أن تكون قد تمّت **أفقنة** (*horizontalisation*) الرغبة الإنسية بما هي في حقيقتها **رغبة في الرغبة أي رغبة في المطلق**، وذلك ببتر بعدها العروجي الميتافيزيقي حتّى تتحوّل إلى محض رغبة ميميطيقية تشحذها لانهائيا رغبة الآخرين في نفس الشيء، فلا تكترث إلا بنعم الإستهلاك الدانائيدي لُهاثا دائما، من المهد إلى اللّحد، وراء سراب هيمالايات السلع الكلينكسية بحيث تكون لدينا في آخر المطاف التاريخي «قرية كونية» يسكنها بكلّ غبطة وابتهاج ستّة مليارات من

الكوجيتوهات الاستهلاكية الراغبة كلّها في نفس ما يرغب فيه الآخرون أي أن يكونوا كلّهم فردا فردا «أسيادا» على نفس الطبيعة ومالكين لها، دون وعي بأنّ هذا هو نموذج القنبلة العملاقة الموقوتة التي هي بحجم قريتهم الكونية السعيدة. ويسند هذا التعهّد للرغبوت الإستهلاكي، الإستنجاد الدائم بالكذبوت الإعلامي والجهلوت التخصّصي والنذلوت الإفسادي الإرشائي والتقنوت الإتصالي المعلوماتي والعلموت المدجّن خادم الحرمين الشريفين الجديدين وهما الطاغوت السياسي والكسبوت الحسبوتي، والثقفوت الإمعي الذيلي المبارك للألعبان السوقي على الدوام تبريرا للأمر النذلوتي الواقع دون نسيان أرباب **سملجة** (*sémiologisation*) **السماجة** والتفاهة **واللاشيئية** على نطاق كوكبي، حتى لا يتأثّث المخيال الإنسي إلا بما لا يتجاوز جوار المستوى الصفر من التأنسن الحق، من صور ورموز وأشباح مولودة ميّتة، مهمّتها الأساسية **هَشْهَشَة** وجود البشر وتذريّة تواجدهم وتشظية قيمهم ومنع التفاهم الحقيقي فيما بينهم لما قد يقود إليه هذا التفاهم من ميلاد مشاريع ثورية تجاوزية تباينية... ذاك هو النسيج الحقيقي للعولمة الراهنة: إيصال مضامين المتّصل (*continuum*) رسمالوت - كسبوت - حسبوت - رهبوت - رغبوت - كذبوت - جهلوت - علموت - ثقفوت - نذلوت... إلى حدود نجاعتها القصوى مفردة ومجتمعة، في سياق التسريع الدروموقراطي اللامحدود، بغية ضمان إنهاء التاريخ فوكوياميا، وليكن عن طريق حسم «صدام الحضارات» هنتتغتونيا، لصالح كهّان العولمة على الشاكلة التي تتمّ محاولة تسييدها على الأخضر واليابس معموريا اليوم...

على نفس الصعيد التأويلي، تجب الإشارة إلى أن المتّصل المذكور

إنما يشكّل جوهر ما يقوم مقام **أنطو - تيو - لوجيا الراهنية**، كما أسلفنا - أنطو - تيو - لوجيا شرّع لها خيار تبنّي ديانة العجل الذهبي نسقيا وبكيفية لا مشروطة، والتي يرشّحها سدنة العولمة لأن تكون هي الديانة الوحيدة المقبولة لقيادة البشر أجمعين إلى جنات «**تسعير الوجود**» (بكل معاني تحديد السعر والرمي في السعير الجهنّمي لمشاريع الهَبْوَسَة والمَلْتَسة: نسبة إلى نظريتي هوبس وملتوس، والأختزال البروكوستي وتحويل العمل الإنسي إلى محض سيزيفية والمعرفة إلى هوس بالمعلومة وإلى طوطولوجيا والحساسية إلى **كازانوفية** قِشرية والتّعالق فيما بين البشر إلى **صادو - مازوشية** صرفة). بالإضافة إلى هذا، لا يمكن لنفس هذا المتّصل في اعتماله الفعلي داخل مشروع تسييد ديانة العجل الذهبي على نطاق كوكبي بأقصى السرعة والفعالية والمردودية التربّحية التي تتيحها مثلاً الطرق السيّارة الإعلامية والخمس مائة مليار معلومة التي حصدتها إلى حد الآن بنوك معطيات العولمة، تزامنا مع استتباب نظام حكم السرعة والتسارع والتسريع في كل شيء دون أدنى استثناء (نظام **الدروموقراطية** المذكور)، لا يمكن لنفس هذا المتّصل إذن أن يضمن بعض الوثاقة في الوجود، إلا بقطع دابر كلّ إمكان للخلاف (*différend*) **والاختلاف والإخلاف** (*Différance* دريّدا) يمكن أن يفضي احتماليا إلى ولادة صمود فتمرّد فمقاومة فثورة فتشوّف إلى إبداع تاريخ بديل للتأكين الإنسي وللتعالق بالوجود وفقا لأسلوب عشرة أنطولوجية مغايرة - ولقد تنبّه كهّان المتّصل باكرا نسبيا إلى هذا الإمكان الأخطر، لذلك نراهم قد أجمعوا على تفويض أمر الحسم معه إلى ثالوث هو رمز اللؤم والنذالة عبر التأريخ الإنسي كلّه ألا وهو ثالوث **الفرعونيّة** كناية عن الطاغوت السياسي **والهامانية** كناية عن نزعة التوظيف القمعي التشريطي

للمعرفة والتقنية بحيث تنقلبان إلى علموت تقنوتي متجاوبا كليا مع خطط الفرعونية، وأخيراً **القارونية** كناية عن النّهم والشراهة الكسبية الحيازية التي لا تعترف بحدود ممكنة للسطو والنهب وتضييق دائرة محتكري الكسبوت الحسبوتي أكثر فأكثر يوماً بعد يوم، وهو ما نعرفه اليوم في شكل هيمنة بضعة شركات متعدّدة الجنسيات لا يفوق عددها بضع مئات، على ما يناهز أربعة أخماس ثروات العالم...

من جهة أخرى، كنّا أشرنا أعلاه إلى ظاهرة نسخ كلّ الكيانة المثولية بالتبضيع النسقي لكل شيء على الإطلاق، وجعل كل شيء رهنا بألعبان السمسرة بالقيم التبادلية داخل السوقية المعمّمة وتحت إشراف العقل الحانوتي الإتّجاري الذي يتّضح لنا الآن أنه سليل القارونية بمباركة الفرعونية والهامانية اللامشروطة. هذا التبضيع النسقي قد طال أيضاً كل القيم النبيلة التي حرّكت المبادرات الإيثارية الخيّرة للإنسان في كل عصر ومصر، من مثل حقوق الإنسان فردا وجماعة، وقيم ايروس (إلاه الحب) **وديكه** (إلاه العدالة) **وثيميس وإبستيميه وموتوس ولوغوس وآليتيا** (الحقيقة) إلخ... ونمذجة على هذا المآل التتجيري لكل شيء داخل عصر **تسعير** الوجود هذا، نقترح الوقوف تأويليا عند مثال الحقيقة كما آل بها الأمر هذه الأيام...

يتذكّر بقايا مُجِلّي الفكر الفلسفي الأصيل كيف أن أفلاطون، في محاورة «السفسطائي» قد أسس لضرورة الازورار عن **«رواية الحكايات»** إستنقاذا للعلم وللحقيقة بالخصوص، من مصير الذوبان في متاهات صيغ «مجازية للوجود» (*La métaphoricité de l'être*) التي قد تخدم أكثر ما تخدم المشروع السفسطائي المستهدف للاستعاضة عن المرجعيّة

الأنطولوجية الثابتة **بالإيهام اللغوي البلاغي** المتلائم مع القول **بالسيلان الكوني الهيرقليطي**(١).

وعلى الرغم من التسليم الأفلاطوني، ليس عن طيب خاطر، «بضرورة قتل الأب» (بارمينيدس) بإقرار صيغة من صيغ وجود للاوجود في هيئة «غيرية»(٢) إلاّ أن أفلاطون قد حرص مع ذلك كل الحرص على حماية إمكان الحقيقة بالتأكيد على علويّتها ولو نسبيا حتى لا تكون فريسة سهلة للمقاسية الإنسية كما نادى بها أمثال بروتاغوراس(٣). ما يحصل اليوم هو ميلاد توليفة لقيطة من فقه الوجود تضمّ مفارقيا **الممكن الإغريقي** مختزلا قصويا **والممكن العبري** متورّما ومتغوّلا في صيغة صهينة للأمركة أو أمركة للصهينة، **والممكن الأنقلوسكسوني** مؤمركا كلّيا كَوْبَوَة ومَفْيَوة وهَلْوَدَة نسقية، ومن نتائج هذه التوليفة جعل الحقيقة في أنجع تمظهراتها وهي الحقيقة العلمية ترتهن كليا بالقدرة الإقتصادية المالية التكنولوجية على تمويل البحث والعثور عليها، أو صنعها صنعا، واستثمار أنفذ مفاعيلها الممكنة في المشروع الرسمالوتي إقصائيا، كما أثبت ذلك أمثال ليوطار(٤) وتبعا لذلك، فإن الحقيقة قد تمّ احتكارها والإستفراد بها من طرف كهان ديانة العجل الذهبي وأضحت سلعة تباع في المزاد العلني ويشتريها فقط من هو أقدر على الدفع أكثر نقدا وعدّا، في عملية هي أشبه ما تكون **بالاستبغاء**، (*La prostitution*) على حد

---

(١) أفلاطون Platon: *Le Sophiste,* 242b - 243a, trad. E. Chambry, Garnier, 1967

(٢) أفلاطون: Platon: *Le Sophiste,* op.cit., 241b - 241c

(٣) أفلاطون: Platon: *Protagoras,* 321c - 337a.

(٤) ليوطار: J.F. Lyotard: *La condition post - moderne. Rapport sur le savoir,* Cérès, 1994, pp. 92 - 105

تعبير ميشال سار[1]. فلا غرابة أن تتم حَرْبَنَة الحقيقة بجعلها ذات توجه أو منزع تاناتقراطي (نسبة إلى نظام **حكم تاناتوس**، إلاه الموت) بتعبير سار[2]. وهكذا نكون اليوم بمحضر ظاهرة استبغاء وحربنة للحقيقة وللعلم بصفة عامة وللثقافة بصفة أعم. غير أن الأخطر من ذلك في حسباننا هو الآتي: كنتيجة للمنزلة المأساوية لاحتكار الحقيقة من طَرف حماة حمى الرسمالوت كان من المفروض منطقيًا وواقعيًا أن لا يبقى... للأغلبية الساحقة من البشر المحكوم عليها بالإقامة الجبرية في اللاّحقيقة بما هي مَقصيّة عن دائرة الإعتمال الإنتاجي والتوزيعي والإستهلاكي للحقيقة، أن لا يبقى لها إذن سوى نصيب الأيتام في مأدبة اللّئام وذلك في شكل ممكن التغذّي فقط من «مجازية الوجود» و«رواية الحكايات» التي نبذها أفلاطون، وتهويمات الخيال أسطرة وأدلجة، واستيهامات الأحاجي وتخريفات الخرافة... أملا موهوما في العثور على مستحيل ما قد يفتح آفاق الممكن والممكنية من جديد من فرط الاختناق داخل زنزانات الضّرورة والضروراوية (*Nécessitarisme*) السّائدة: مستحيل قد يكون في شكل **بساط الريح أو مصباح سحري** أو كلمة سرّ لفتح كهف علي بابا... غير أن الواقع العولمي كما هو بصدد الاستتباب جعل حتى هذا الممكن السردي الروائي غير وارد أصلا، وتحديدا، لما قد يشتمل عليه من أخطار الإغراء الثوري باقتضاء المغايرة والتعددية الحقيقية والتنوّع الحضاري والاحتفاء **بالبينونة** في ممارسة أساليب التأكين المختلفة نبذا للقردية الميميطيقية والببغائية... من هنا مفتاح الفهم

---

(١) ميشال سار: M. Serres: *Eclaircissement*, Ed. François Bourin, 1992, p. 243

(٢) ميشال سار: M. Serres: *La traduction*, Ed. Minuit, 1974, pp. 73 - 104

الممكن لواقع استماتة كهّان العولمة في فرض واحدية الحكاية ووحدانية فعل الحكي وأحدية الحاكي والراوي في صيغة ما يعرف هذه الأيّام بالفكر الواحد (*La pensée unique*) المسيّد معموريا في تناقض مطلق مع ادّعاء احتكار الديموقراطية والتعددية والقول بالإختلاف واحترام حقوق الإنسان... هذا الفكر الواحد يقتضي مجانسة الزمان والمكان بحيث يصبح بالوسع التصرّف في كل التواريخ والجغرافيات والديموغرافيات بنفس منطق الكسبوت الحسبوتي وقد يترجم هذا الفكر الواحد أبلغ ترجمة مضمون أفقر إمّيّة عرفها التاريخ البشري على وجه الإطلاق ألا وهي إمية: من ليس معنا فهو ضدّنا، وبالتالي فهو مهدّد فعلا بالويل والثبور وعظائم الامور (تورابوريّا أو غونتناموّيا أو أبوغريبيّا) مثلاً - يصحّ هذا بالخصوص بعد وقوع **قارعة ذات الأبراج وخماسي الزوايا** التي شكّلت ما اعتبره جون بودريار مثلاً «أم الأحداث» أو «الحدث المطلق»[١] الذي استلزم وقوعه استلزاما درجة تغوّل مفاعيل المتّصل الرسمالوتي المذكور بقيادة ثالوث الفرعونية - الهامانية - القارونية. وذلك تزامنا مع لحظة تهيّئه للإعلان أمام العالمين: أنا ربّكم الأعلى الكفيل بتطبيق «العدالة المطلقة» أو «الحرية المستديمة» عن طريق إشعال «حرب صليبية» تترجمها إلى واقع شعوب «الضد» استراتيجيا «لا عقلانية حافة الهاوية» التي يتبنّاها البنتاغون تكريسا لأنطو - تيو - لوجيا الرسمالوت نهائيا...كما يتوهّم...

فرضية عملنا هاهنا تتمثّل في أنه إذا حظي تشخيصنا التأويلي هذا

---

(١) جون بودريار: روح الإرهاب، ترجمة بدرالدين عرودكي، **الفكر العربي المعاصر**، عدد ١٢٠ - ١٢١ خريف ٢٠٠١ - شتاء ٢٠٠٢، ص. ٢٦ - ٣٢.

بأدنى درجة من الوجاهة، فإنه سيكون وجيها أيضاً وبنفس الدرجة من الوجاهة الدعوة الفكرية إلى التوجّه للبحث عن إستجابة ممكنة تتلاءم مع حجم تحدّي **رهان الراهنية** للإنسانية قاطبة، التوجّه صوب وجهة إتخاذ قرار إنعراجي جسور وعلى صعيد كوكبي باقتحام العقبة لتحرير طاقة إبداع الحكايات، ما لا نهاية له من الحكايات كمّا وكيفا، لدى كل البشر وكل شعوب الأرض دون أدنى استثناء، إحتضانا لآفاق الممكن الجودي الإبداعي اللامحدودة، واحتفاء تحديدا **بمجازية الوجود** بما هي حقا رحمة للعالمين واشتمال الكل بهذه الرحمة سليلة «الهمّة» أو«البرزخ المطلق» أو «الخيال الخلاق» بلغة ابن عربي. ولا حاجة حينئذ لا إلى «قتل الأب» ولا إلى انتحار الأبناء، في سياق أفلاطوني، بما أن الجوهر العلوي العمودي لوحدانية حقيقة الوجود الإنجوادية (نسبة إلى الجود) تقتضي اقتضاء المجازية الأفقية اللامحدودة للوجود، مجازية تكون **خلافية اختلافية تعددية اشراكية** في ماهيتها، مثلما أن التوحيد اللاهوتي العمودي يقتضي حتميا الإلحاد الشركي الإشراكي الأفقي بكل صور ومواد الفرعونية - الهامانية - القارونية، والعكس بالعكس، أي أن الإلحاد الشركي بالألوهية أفقيا إنما يشكل شرط إمكان التعلق العمودي بالألوهية وهو ما تقوله شبه حرفيا كلمة الشهادة: **لا إلاه إلاّ الله...** مقترنة بضمير المتكلّم المفرد: **أشْهَدُ... والأَشْهَدُوية** هذه هي بمعنى ما **«الكوجيتو»** الحقيقي لأسلوب التديّن الإسلامي لا بل هي أعمق وأشمل من كلّ تناسخات الكوجيتومنذ ديكارت إلى اليوم.

بحسن استقبال مجازية الوجود، بشروط هذا السياق إذن، تنفتح الإنسية على أفق لانهاية ممكنات الوجود أي على ما نسميه **الممكينونة** بما هي سليلة **الجود المطلق** ضدا للخيار الضروراوي (*nécessitariste*)

الندروي الشحّي الهوبسي الملتوسي، أي بإيجاز، الخيار المروزي في معاشرة الوجود الذي يمثّل منبع التلوّث الأنطولوجي منتج كل أشكال التلوث الأخرى والذي يوجد في أصل جينيالوجيا وفينومينولوجيا المتّصل الرسمالوتي، وهو ما يؤسس لمشروع تنشئة بيداغوجية لعقل فرقاني يحذق التفريق الواضح والمتميز بين خيار العشرة الممكنية الجودية الحاتمية للوجود، من جهة، وخيار العشرة الضروراوية الشحّية المروزية للوجود، من جهة أخرى، وذلك على كل أصعدة النظر والممارسة والحساسية وعبر كل ثنايا وطوايا وزوايا الأنسيكلوبيديا والبركسيس والأيستيزيس. ومن هو أكثر جدارة وأهلية من وجه شهرزاد بنت القصة وأم «**أحسن القصص**»، للترميز إبداعيا على مشروع الإضطلاع بخيار حَاتمي بديل، هو خيار الخير الإيثاري الذي تستلزمه إيطيقا الفتوّة (بأعمق وأشمل المعاني لدى المتصوّفة مثلا) وثورة «**مكارم الأخلاق**» المستمرة كرافد أساسي تأسيسي لما نسميه بمشروع «**الإعراب**» **الإنسلامي للوجود** من حيثما هو جود من الجود المطلق. الجود بما لا نهاية له من ممكنات التجلي والإنكشاف والإنكساف والوجود والعدم والتزّمن والتمّكن... التي هي من مضامين التأويل «الألف - ليليّ - و ليليّ» للوجود، أي التأويل السردي، لا نهائيا، للوجود... بما هو التأويل الأثرى لعلاقة الإنسية بالزمان، مثلا، مصداقا لمنظور بول ريكور، في هذا الصدد[١]. من هنا الضرورة الحياتية **للثورة الشهرزادية** بالنسبة للإنسانية قاطبة، نسفا لكل قواعد اللعبة النذلوتية ومسحا وقلبا لطاولة المقامرة العالمية بمصير العالم عن طريق عولمة مفاعيل «الدّابة

---

(١) بول ريكور: P. Ricœur: *Temps et récit 3. Le temps raconté*

المتوحشة» بتعبير هيجل البليغ، كناية عن الإقتصاد عندما يصبح عاجزا على النمو بغير إشاعة الموت ومشتقاته في كل مكان يطاله واستحالته إلى محض **تيو - أنطو - كوسمو - بيو - أنتروبو - فاجية** تلتهم كل شيء في طريقها ولسان حالها يقول: **هل من مزيد؟** شأن نار جهنم القرآنية. والمأمول من مثل هذه الثورة الإبداعية في كل المجالات أن تضع حدا **للنخاسة العالمية** ولمشاريع **تسعير** الوجود وصناعة **السعار** الخرابي المأتمي التجويعي عبر مؤسسات العولمة من مثل منظمة التجارة العالمية وصندوق النقد الدولي والبنك العالمي إلخ... التي ما تنفك تطالب بتحيين دلالة **أمثولة كهف** أفلاطون لكي تصبح بمثابة كهف الأربعين سارقا الذي تتراكم فيه ثمار العرق الإنسي الزكي عبر كل تاريخ وجغرافيا وجيولوجيا شعوب العالم، والذي على أمثال **علي بابا** أن يكتشفوا **شهرزاديا** كلمة سر فتحه وإعادة توزيع محتوياته على المعذبين في الأرض ففيه غذاء وشفاء للجميع فردا فردا...

شهرزاد الحكايات اللامتناهية تستمد شرعيتها الحقيقية من **الشهرزادية الجوهرية للوجود نفسه** بوصفه يعجّ ويمور لانهائيّا بالممكنات التي لا يمكن معاشرتها على الوجه الأكمل إلا سرديا حكائيا إبداعيا. ولعل أمثل إستجابة لهذا الطابع **الشهرزادي ماهويا** للوجود إنّما هي استجابة **التجواب الدائم** كما مارسه **السندباد** في ترحاله الأبدي نحو المجهول ضمن جدلية **الذهاب الإيابي والإياب الذهابي** الدائمين من النفس إلى الآفاق ومن الآفاق إلى النفس دونما توقف نهائي لا عند النفس ولا عند الآفاق، إغناء دائما للنفس بالآفاق وللآفاق بالنفس، من المهد إلى اللحد، خلافا **للسفر الأوليسي الطوطولوجي** أو للجواب الإختزالي **الأوديبي** الذي لم يزد على ان يكرّس **السيزيفية** في النظر والعمل

والوجدان. هذه الإستجابة **السندبادية التجوابية لشهرزادية** الوجود، كفيلة، في نظرنا، بإعادة الطابع **العجائبي الغرائبي السحري للعالم** (*le réenchantement du monde*) ذلك الطابع الذي عملت على محوه «**الدابة المتوحشة**» الاقتصادية كما أثبت ذلك ماكس فيبر - في هذه الإعادة للطابع السحري للعالم تسفيه صحّيّ لادعاء معرفة السبب الكافي لكل شيء معرفة تبرر إبطال العجب والتعجّب من أي شيء، بحيث يصبح من السهل أن تنطلي على الناس الحكاية الممجوجة الواحدة الشبيهة بالإسطوانة المشروخة، والتي ما تفتأ تشكّل مضامين **الكوبوة والمفيوة والهلودة** المذكورة، ضدا كليا لكل ذلك، فإن الشهرزادية تقضي بالإحتفاء **بالمجانية** المنبثقة عمّا يشبه برهان المجانية المطلقة على وجود مصدر الجود المطلق وهو الله، والذي وفقه يكون من حق أي كان أن يبتهج بمجرد وجوده وليس لأي كان أي حق في أن يطالبه بمبرر لوجوده، وفي ذلك مبدأ تحرر من كل شباك صيد النخاسين على اختلاف مواقعهم ومشاريعهم...

قد يتضح حينئذ أن **الثورة الشهرزادية** بما هي نقلة نوعية من **عالم الهوس القصاصي الاقتصاصي** إلى عالم الهيام «**المجنون ليليّ**» بالقصّ وسرد القصص واختلاق الحكايات اللانهائية كما وكيفا، إنما تقتضي تغيير قبلة الصراع العالمي شكلا ومضمونا وذلك باستنقاذ المشروع المؤجل إلى يوم الناس هذا ألا وهو «**صراع العمالقة** في شأن الكينونة» (الغيغنتوماخيا بيري تس أوسياس) بتكاليف ومضامين وأساليب جديدة ضرورة, عوضا عن الترويج الغثياني المقرف **لاقتتال الأقزام على فتات موائد الأربعين سارقا**. كما تقتضي استئناف التاريخ العالمي الخصوصي (بالنسبة لكل شعب وحضارة على حدة) معا ضدّا لمثل المشروع الراهن

المتمثل في تحقيق «**الحلم الأمريكي**»عن طريق «كَبْوَسَة» (*cauchemardisation*) بقية العالم فوكوياميا أو هنتنغتونيا. ولن يتسنى ذلك، في نظرنا، إلا بتوسّل **التمشي التأجيجي التأويجي**: تاجيج كل ابعاد الإنسان وفعالياته وملكاته دون ادنى استثناء (عقلا وخيالا واحاسيس وذاكرة وحدسا وغرائز ووجدانا...) وتأويجها بالذهاب بها إلى أوج وذروة وأقصى ممكناتها مفردة ومجتمعة, في سياق توجه قصوي واع بذاته. لأن من استتباعات الإستجابة السندبادية الرئيسية لشهرزادية الوجود، أن الإنسان لا يفكر أبدا بما فيه الكفاية ولا يتخيل ولا يحلم ولا يحدس ولا يجن ولا يتعقل ولا يعقلن ولا يرغب ولا يحكي إلخ... أبدا بما فيه الكفاية مهما ظنّ أنه تطرّف في ممارسة أي من هذه الفعاليات - وبالتالي فلا خوف أبدا من أي إفراط في هذا الصدد، مما يعني تكريس الإجتهادية المعمّمة والدائمة في كل أصعدة ومجالات التعالق بالوجود الممكنة، احتراما للخصوبة اللانهائية للوجود بما هو ممكينونة سليلة الجود المطلق...

وختاما، هل أتاكم حديث الدلالة الإشتقاقية لاسم شهرزاد هذه التي ظلّت، على حد علمنا، لا منقالة ولا مفكورة إلى حدّ الساعة؟ إنه اسم مركب، في اللغة الفارسية، من كلمة «**شهر**» وتعني «**المدينة**» و«**أزاد**» وتعني «**الحرية**» وبناء عليه، تكون «شهرزاد» هي «مدينة الحريّة»أو «**اقتضاء الحرية للمدينة**» وبالتالي اقتضاء الحرّيّة للعالم وللعالمين، بتصرف مشطّ مقصود. وذاك، في ملتي واعتقادي، هو الداعي الرئيسي لاستئناف فعل التفلسف آخريا اليوم وأكثر من أيّ يوم مضى...

الفصل الرابع

شهرزاد و«صراع العمالقة في شأن الوجود»: نحو صيغة انتفاضة أنطولوجيّة ضدّ مشروع الإمبراطورية الكوكبية(*)

إلى الأخت و الصديقة و الزميلة الفاضلة الأستاذة ليلى الرماح.

(*) مداخلة ضمن ملتقى «الحرب والعدل» الذي نظّمته الجمعية التونسية للدراسات الفلسفية أيام ١٩، ٢٠ و٢١ مارس ٢٠٠٣ بالحمّامات.

ما من شكّ في أنّ البرهة التي نحياها جميعا (في هيئة مفعول به **مفعولية مطلقة**) تختصّ بكونها **انعراجية انعطافية احديدامية استفحالية قصويّا**، من حيثما هي لحظة **ارتهان** كلّي **للراهنية** المعمورية **برهان نيروني حرائقي وهولاكوي** خرائبي جنائزي في مظهره الأظهر، إلاّ أنّه قد يكون في حقيقته **التأزّميّة التأزيمية** معا، أحبل بممكنات خلاصية تجديدية قد لا يكون لتاريخ البشرية قاطبة بها عهدا، بالنظر إلى أنّ مجال اعتمالها الممكن إنمّا هو لا أقّل من **تاريخية التاريخ** بما هو كذلك **وعالمية العالم كعالم وإنسية الإنسان** في حدّ ذاته وقد وصل من ملحمة معاناة المعنى واللامعنى إلى مشارف هذه البرهة الإستثنائية...

لعّل من خصوصيات هذه الراهنية المعمورية بفاعليها ومفعوليها على حدّ سواء، أنّها تقتضي التفكير فيها «استثنائيا» خارج صيغ العطالة المألوفة ضمن المعجميات والشبكات المفاهيمية المتداولة، ومنها **الفلسفية** بالأخصّ. والتي تآكلت وتصدّأت وتصدّعت من فرط لهاثها اليائس والبائس وراء **حدثان معمَعاني** ما انفكّ يتجاوزها ويربو عليها من كلّ الجهات بحكم الطابع «**الدرومقراطي**» (نسبة إلى نظام حكم السرعة الإطلاقي) **الدوّاري** لوتيرة وأسلوب ومدى **كثافة فعل الحدوث واتجاه الحدثي** بما هو حدثي تشرّخا وتقطّعا، إنكسارا وانزياحا، انعكاسا وارتكاسا، **انتشارا وانكماشا**، انحدارا إلى **تحت التحت** وارتفاعا إلى

فوق الفوق، تفجيرا للمراكز ومَرْكَزَة للأطراف والهوامش، ارتحالا إلى مأتى كلّ مآل وشدّ لكلّ مآل إلى مأتاه، إعتمالا واحدا في زمن واحد. هذا المنحى في استشراء الأشياء وجموحها وجنوحها، من شأنه أن يحضّ على ممارسة تسآل صعلوكي شبه «**غيريائي**» (من الكرّ والفرّ) من القبيل التالي:

ألا تكون ثمّة حاجة ماسّةإلى إنشاء «نظرية كوارث» فلسفية مشاكلة لما إستحدثه أمثال رونيه طوم[١] في مجال الرياضيات الخالصة؟ وإلى فلسفة في **الكاوولوجيا** مضارعة لتلك التي يتمّ استثمارها ايجابيا في حقول العلم الطبيعي؟[٢] هل هناك من معنى للقول بوجود **حالة طوارئ فلسفية وحافة هاوية** فلسفية ووضعية **حبس أنفاس** فلسفية على نطاق كوكبي، تقتضي الإسراع بمسح الطاولة أو إفراغ السلّة شبه ديكارتيّا. فيما يخصّ جمّاع موانع وعوائق ومحبّطات الإستعداد والأهلية العالمية لمجابهة إستثنائية المنزلة الإنسية الراهنة فكريّا وعمليّا ووجدانيا؟ هل من الشرعي القيام بأشكلة فلسفية صارمة دقيقة لواقع إنوجاد العالم بأسره متأرجحا بين قرني ثور هائج وفي كفّ عفريت وعلى شفى جرف هار؟ كيف السبيل إلى التدبّر في الهوّة والهاوية؟ عبر أيّة معجمية وبأية لغة يمكن التفكير في هذا الذي بذاته يتطلب التفكير فيه ألا وهو ممكن الاحتراق الكوني أو الممكن البركاني الزلزالي الإعصاري الطوفاني

---

(١) رونيه طوم مثلاً: René Thom: *Modèles mathématiques de la morphogenèse,* Ed. 10/18, 1974, pp. 19 - 37 ; Id., *Paraboles et catastrophes,* Flammarion, 1983, pp. 59 - 114.

(٢) نظريّة الشواش أو العماء مثلاً: James Gleick: *La théorie du Chaos. Vers une nouvelle science,* Ed. Albin Michel, 1989.

المجتاح لسائر مقوّمات التواجد البشري الراهن؟ كيف التأمّل في مفاعيل انفتاح **صندوق بندورا**؟ كيف التفكير في العداء المزمن للتفكير في شكل «**ميزولوجيا**» والتفكير في العداء للوجود في صيغة «**ميزو أنطولوجيا**»؟ كيف التفكير «قياميا»على شاكلة ما فعله الصديق فتحي المسكيني في «حديث القيامة...»[1]، كيف التفكير في **الفضيع والمريع والمهول والفجائعي** وفي ما **لا قرار له ولا أساس له**، وفي ما لا معالم ولا قسمات تنتشله من **مجهوليته الجوهرية**؟

ضمنية مثل هذه الأسئلة وغيرها أكثر من أن يحصى، لا تخفى على حصيف: إنّها تومئ في اتجاه الإقرار بإفلاس لغات ومنهجيات التحليل والتفسير والتبرير والتأسيس والفهم والتأويل والتفكيك والحفر الخ... المعروفة قديمها وحديثها ومعاصرها وطلائعيها...

لعلّ مثل هذه الراهنية القصويّة في كلّ أبعادها سلبا وايجابا قمين بإنجاب ممكن فكري يجهل مختلف أطرزة التواطؤ التي ما برح يتعاطى بها الفكر العالمي إلى يوم الناس هذا مع واقع «**النذلوت**» الكوني الراهن الذي ولد وتربّى وترعرع وراء قناع أنبل ما انتجه تاريخ آمال وآلام الإنسان الطويل من قيم، إلى أن وصل اليوم إلى درجة من التمّكن والوثوق من النفس بحيث لم يعد محتاجا اصلا إلى التخفّي وراء أيّ شيء على الإطلاق وأضحى من الصلافة والصفاقة وانعدام الحياء إلى الحدّ الذي صار معه يتفاخر **بأنه ما هو ومن هو**، أي **نذلوت استئثاري حيازي سطوي**، يسعى إلى الاستحواذ على كليّة التاريخ والجغرافيا

---

(١) فتحي المسكيني: **الفيلسوف والإمبرطورية: في تنوير الإنسان الأخير**، المركز الثقافي العربي ٢٠٠٥، ص ١٦٣ - ١٩٨.

والجيولوجيا، وتركيع كلّ ديمغرافيا ممكنة وتجريد البشر نسقيا جذريا وشموليا من آخر ما به يقتدرون على الرفض والتمرّد وممارسة اللائية الصامدة والمقاومة حيال كلّ مشاريع النخاسة والتمعشّ من الدعارة الإقتصادية والإجتماعية والثقافية المحيطة. تلك هي الترجمة الحقيقية لما يوضع تحت أسماء من لون «العدالة المطلقة»و«الحريّة المستديمة»، كما يفهمها مرّكب «الكابوية - المافيوية» «في تطابقه المطلق مع أصوله الإبادية الاستعبادية والإستئثارية المهووسة بالحرب وبالخيارات «الشمشونية».

تعريجا، في مستوى آخر، على الإشكال المركزي للملتقى وهو «الحرب والعدل» فمن نافلة القول الإقرار بأنّ المداخل والمنافذ الممكنة إلى معالجته بكيفية نافذة متعدّدة ومختلفة وكلّها تحوز، إلى هذه الدرجة أو تلك، معقولية أو صوابية محايثة لها. من ذلك مثلا، المدخل **البوليمولوجي** لمدرسة غستون بوتول والمجلّة الصادرة عن المعهد الفرنسي للبوليمولوجيا (**لوغوس البوليموس**: عقلنة الحرب) تحت عنوان «**دراسات بوليمولوجية**» (*Etudes polémologiques*) وهو المدخل الذي يرتئ ضرورة **التمحيص المعرفي للحرب** لمن يريد **السلام** حقّا[1]. وهناك أيضاً المنافذ السياسية والإجتماعية والإقتصادية والسيكولوجية والأنتروبولوجية (دراسة رونيه جيرار للعلاقة العضوية بين **العنف والمقدّس** والدور المحدّد **للميميطيقا**[2] مثلا) المحلّلة للمفاعيل الكارثية

---

(١) انظر مثلاً العدد ١٠ من هذه المجلة المختصّة: Etudes Polémologiques أكتوبر ١٩٧٣.

(٢) رونيه جيرار، مثلاً:

René Girard: *Des choses cachées depuis la fondation du Monde*, Grasset, 1978, pp. 401 - 421.

للحرب من جهة، ولمفاعيل تحريك عوامل التنمية في بعض مجالات النشاط الإنساني من جهة أخرى. ثمّة أيضاً المنفذ الأكاديمي الموقّر الذي يمكن له أن ينطلق من مفهوم «**الحرب العادلة**» (*La guerre juste*) أو مفهوم «**حقّ الحرب**» و«**الحقّ أثناء الحرب**» لدى أمثال غروسيوس وبوفندورف... كلاسيكيا، وكارل شميت حديثا، أو مفهوم «الحرب» بعامة كما تناوله كلاوزيفتس عبر كتابه المؤسس في هذا المضمار وهو **في الحرب**(١)، والترّوي في مفهوم «العدل» و«العدالة» بمعاني حقوقية وأخلاقية وسياسية من خلال **جمهورية** أفلاطون(٢) أو **سياسة وأخلاق نيقوماخوس** أرسطو(٣)، أو الأقرب زمنيا إلينا، عبر **نظرية العدالة** لجون رولس على سبيل المثال(٤). كما أنّ الميتولوجيا الإغريقية كانت قد أتاحت أفقا لمعالجة رمزية ممكنة لهذا الإشكال العلائقي «الحرب والعدل»، عندما أقرّت بضرورة إتمام الإنجاز المتعثّر والقاصر للإيبيميتية، والإنجاز المقتصر على توفير النجاعة التقنية البقائية وأكثر صورها فعالية هي سلاح الاحتراب في **البروميتيئية** إتمام ذلك بالعمل **الهرماسي** الذي من المفروض أن يوّفر كلاّ من **العدل والحياء** الضروريين مصيريا للنظام السياسي للبشرطبقا لإرادة كبير الالهة تزوس(٥).

---

(١) كلاوزيفتس: **في الحرب**: Clausewicz: *De la guerre*, Minuit. وأيضاً غلوكسمان: **خطاب الحرب**: *Le Discours de la guerre*, Ed. 10/18

(٢) أفلاطون: **الجمهورية**: Platon: *La République*, Flammarion 1966. I/31c6 - 334c

(٣) أرسطو: **السياسة**:- Aristote: *La Politique*, Ed. Gouthière, Livre III. Chap. IX
أخلاق نيقوماخوس: Aristote: *Ethique à Nicomaque*, G. Flammarion, 1965, X. Livre V, pp. 121 - 150

(٤) جون رولس: **نظرية العدالة**: John Rawls: *Théorie de la justice*, Seuil, 1987.

(٥) انظر مثلاً نص الأسطورة في محاورة **بروتاغوراس** لأفلاطون: Platon: *Protagoras*, 320c 323d

أمّا الفلسفة من جهتها، فقد سبق لها أن اهتدت إلى الدور الأساسي والتأسيسي للصراع ومشتقاته: من حرب وعنف وعدوانية وسلبية ونفيية، بوصف الصراع هو في حقيقته **«أب الأشياء»** في نظر هيرقليطس، بدءا، مرورا بتوصيف **«حالة الطبيعة»** لدى هوبس وفرضية **احتراب الكلّ ضدّ الكلّ** فيهاعنده. والطابع التحديدي لصراع الموت والحياة ضمن جدلية العبودية والسيادة في تبلور الوعي بالذات جدليا لدى هيجل، وأصلية عامل العنف في اعتمال السيرورة التاريخية في الماركسية، وصولا إلى إقرار أمثال جورج صورل وكوجيف **بالكنه الإرهابي للتاريخ** عموما، وهنتنغتون بالميسم الصدامي لعلاقة الحضارات فيما بينها ممّا قد يستلزم إنهاء التاريخ فوكوياميا بعولمة نمط حضاري واحد أوحد في شكل أمركة معمّمة شاملة ونهائية، وليكن ذلك بأقذر الوسائل على الإطلاق: **طورابوريّا أو غوانتناموّيا أو أبوغريبيّا هرماجيدونيا بالخصوص**، كما هي حال **لون المواجهة** الذي نحن بمحضره **هذه اللحظة تحديدا**...

وفعلا قد نكون اليوم شهودا لظاهرة تمظهر غير مسبوق كمّا وكيفا للحرب ولارادة الإحتراب وللهوس بمنطق الحرب، ألا وهي الحرب ضدّ **كلّ مبدأ عدالة أصلا** ولكلّ شرعية غير تلك المستقاة من **شريعة الغاب** كما يفهمها ويمارسها الموقف **الأنتروبومورفي** غير المنقود. وقصدية مثل هذه الحرب هي جعل كلّ مبدأ صمود ومقاومة في حكم المستحيل لذلك فهي مضطرّة إضطرارا إلى أن تقدّم نفسها على أنها **استفحالية قصويّا**، قادرة على إحداث أقصى الضرر بالخصم وإرعابه إرعابا كفيلا بإقناعه بالعدول عن كلّ نيّة صمود ومقاومة. هذا **الخيار البوليمولوجي** له إسم فعلي اليوم وهو **ستراتيجية حافة الهاوية أو ستراتيجية اللامعقول** التي تقضي بانجاز وتجاوز كلّ ما يعتقد الخصم أنه

خطوط حمراء أو محظور من منظور إنساني أو أخلاقي أو حقوقي، شأن الإستعمال النسقي للأسلحة المحرّمة دوليا كالاورانيوم المنضّب وغازات إحلال الشلل التام وآخرها ما يسّمى بـ«أمّ القنابل» ألموعود ألمبّشر باستخدامها ضدّ الشعب العراقي في أقرب فرصة.

لهذا التوّجه الستراتيجي **أركيولوجيا وجينيالوجيا وفينومينولوجيا وتيليولوجيا** بالطبع، وفرضية عملنا ها هنا هيّ أنّ هذه المقوّمات الأربعة لا يمكن أن تفقه من خلال المعجميات والشبكات المفاهيمية المتداولةآنفة الذكر. من هنا ضرورة المغامرة بنحت مفاهيم بديلة واستئناف المساءلة بتكاليف جديدة، قد لا تكون مقبولة بسهولة من قبل جمارك وحرّاس الأكاديماوية. مع ذلك، فلنطرح أسئلة من النوع الموالي:

ألا يمكن أن يصبح تلاعب «الدكتاتور» في رائعة شارلي شابلين، بالكرة الأرضية في شكل «بالون» فلسفاماً حقيقيّا حينما نسمع ونشاهد كبار رعاة البقر وعتاة **مافيا السلاح والمال والطاقة** ومنظّري **«الإسرائيليات الجديدة»** يكرّسون مبدأ الحروب الإستباقية على كلّ من تحدّثه نفسه بالإختلاف معهم شعوبا وقبائل وقارات بأسرها؟

أيمكن أن يتحوّل حلم الإفلاح في انشاء قرية كونية واحدة تواصلية تآصلية إلى كابوس الجثة النتنة التي تتناهشها الكلاب المسعورة من كلّ حدب وصوب؟

أفيتحوّل **«صراع العمالقة في شأن الوجود»** مَمكنةً وجَوْدنةً له أكثر فأكثر (جعله ممكنيا جوديّا) إلى **احتراب أقزام على فتات مائدة اللّئام معموريا؟** اليوم وقد نُسِخ الوجود كليّا **بالكسب الحيازي الاستئثاري في**

شكل **كسبوت حسبوتي** لا يُبقي ولا يذر، بحيث تحوّلت **الأنطولوجيا** كليّا إلى أبلغ ما يرمز إلى هذا الكسبوت الحسبوتي اليوم، ألا وهو **الجيولوجيا النفطية**؟

أيكون **الأربعون سارقا في كهف علي بابا** قد ضمنوا اليوم استتباب نظام حكم الرسمالوت وديانة العجل الذهبي كوكبيا؟

ألا يكون إرتهان الراهنية بالرهان القصوى المذكور وحبس الأنفاس معموريا، ألا يكون ذلك إستتباعا لفعلي تأجيج وتأويج لكلّ ممكنات التأنسن وممكنات التعالق مع **الوجود - في - العالم - مع - الآخرين - حذو - الأشياء** بفعل **الدرومقراطية** المذكورة وبالخصوص بفعل تأويل لا عروجي وأفقي فقط لأمر ظلّ **لا مفكورا** إلى حدّ الآن، ألا وهو ما نسّميه باختراق «**الكنّية**» (كن فيكون) **لفعل نسخ الكينونة بالكسب**، بحيث يصبح الأفق الحقيقي للتطّور الأقصى للتكنولوجيا في أكثر مظاهرها ريادية وطلائعية هو **الأفق التيولوجي اللامفكور**؟ من هنا قد تكون الخطورة الأخطر لتنظير اليمين الأمريكي المتصهين للهرماجيدون بما هي **الحرب الحتمية ميتافيزيقيًا** (من منظور توراتي) والشاملة والنهائية قبيل عودة المسيح.

ألا يمكن أن يصل المرور بالممكن الإقتصادي الإجتماعي التاريخي السياسي الثقافي السائد إلى أقصى مستطاعه إلى إمكان تحوّله إلى **أطروحة حول الوجود** بما هو كليّا كسب صرف بالإمكان التصرّف فيه من خلال جدول مقولات جديد وجدول مبادئ جديد (بلغة **نقد العقل الخالص** لكانط)؟ أمّا **جدول المقولات** الجديد فهو يشمل المتصّل: رسمالوت ربحوتي - كسبوت حسبوتي - علموت تقنوني - رهبوت

حربي أمني استعلامي - رغبوت إستهلاكي - نذلوت إرشائي إفسادي معمّم - جهلوت اختصاصي - كذبوت إعلامي بسملجة السماجة معموريّا داخل سوقية معمّمة (بكلّ معاني السوقية: اقتصاد سوق حرّة وانحطاط قيمي) تحت إشراف ثالوث اللؤم النسقي ألا وهو: **الفرعونية** كناية عن الطاغوت السياسي **والهامانية** كناية عن المعرفة المتواطئة كليّا مع الطغيان السلطوي **والقارونية** كناية عن الكسب الحيازي السطوي الذي لا يعرف حدّا يقف عنده.

أمّا جدول المبادئ الجديد فيشتمل على الآتي:

١. مبدأ من ليس معي فهو ضدّي نفيا ذهانيا سعاريا لكلّ إمكان إختلاف أو خلاف أوإخلاف أو مغايرة أو مباينة أو حوارندّي عدى المونولوغ الطوطولوجي.

٢. مبدأ دكتاتورية الفكر الواحد في شكل عولمة للأمركة وأمركة للعولمة.

٣. مبدأ إرهاب كلّ الأغيار والأواخر عن طريق ستراتيجية حافة الهاوية.

٤. مبدأ جعل كلّ صمود ومقاومة مستحيلين.

٥. مبدأ التطور الداروني المضاد الذي يفرض الميميطيقا القردية كأفق مستقبلي للجميع إستهلاكا وتفكيرا ومسلكيات...

٦. مبدأ الملتوسية المعمّمة القاضي بإشعار أغلب الناس بأنهم زائدون عن اللازم الديمغرافي والجغرافي والتاريخي والحضاري.

٧. مبدأ الإنتقال من التواصلية التآصلية في العلاقة بين الحضارات السابقة ولو في إطار من الصراع التنافسي الإيجابي، إلى الاستئصالية

الحضارية التي لا تقوى على تحمّل التعدّدية الحضارية المتزامنة والمتعاصرة.

٨. مبدأ ترجمة الخواء التاريخي والافتقار الموضوعي للبعد والثقل والكثافة التاريخية ترجمة ذلك إلى عداء باطولوجي لكلّ الشعوب التاريخية وخصوصا منها مؤسسة التاريخية ذاتها من مثل الشعب العراقي تخصيصا: لكأن ثمن الخواء المذكور الباهض غير القابل للسداد يجب أن يتحوّل إلى مديونية تثقل كاهل الشعوب التاريخية علما بأنّ هذا الخواء يحتّم تحتيما على صاحبه أن يكرّر مرضيا وتغوّليا كلّ **حماقات التاريخ الماضية** وهو يظنّ غبائيا أنه ما ينفك يجدّد ويبدع. شأن روما العصر وهي تتوّعد بحرق قرطاج وتمليح أرضها كيما تعقّمها نهائيا.

٩. مبدأ رسم أفق أمني مخابراتي لنخب الفكر والثقافة عالميا كيما تدجّن فلا يتجاوز التفكير العالمي جوار مستوى الصفر من الفهم والتفاهم...: أي مشروع استنساخ نخبوت عديم المناعة.

جدولا المقولات والمبادئ هاذان هما من إنتاج التقاء غريب ومفصلي في التاريخ البشري كلّه بين ممكنات ثلاث: **هي الممكن العبري في** تأسيسه لفكرة الاستثناء الشعوبي (فكرة شعب الله المختار) ولمبدأ **الملكية الخاصّة للألوهية** ذاتها (إلاه إسرائيل فقط) **والممكن الإغريقي** وروافده وتنويعاته الحديثة والمعاصرة في تحويله للوجود إلى **أوسيا** أي عقار وعُقلة تعقلها عقلنة قيسية تكموية وفي ذلك نموذج لنسخ الوجود بالكسب كماسيكون عليه الأمر نسقيا وحصريا اليوم؛ وأخيراً **الممكن الانجلوسكسوني** في توسيله للحقيقة ومرددتها وجعل مقياسها النجاعة حتّى عندما تكون هذه الأخيرة من صنع أجرم المجرمين طرّا.

هذا الممكن الثلاثي هو الذي توّلى تحويل **التوحيد التنزيهي الإبراهيمي** إلى **ديانة للعجل الذهبي** هي سائدة معموريا اليوم في شكل **الليفياتون الرأسمالي** بقيادة ثالوث اللؤم النسقي المذكور وهوالذي انتهى إلى الطريق المسدود **للطوطولوجيا في** مستوى التفكير النظري **والسيزيفية** على صعيد العمل والممارسة **والجفاف الاكسيولوجي في** مضمار سائر القيم **والكازانوفية** في مستوى الحساسية والوجدان **والصادومازوشية** على صعيد طبيعة العلاقة بين البشر.

على أنّ «**السبب الكافي**» زيادة على ضرورته لمرور هذا الممكن الثلاثي من صعيد الوجود بالقوّة إلى صعيد الفعلية الإقصائية الإستبعادية الحاكمة بأمرها في هذه الأيام، المتهيئة لتحقيق الإمبراطورية الكوكبية، إنمّا هو خيار **أنطولوجي** فريد ظلّ **لا مفكورا** إلى اليوم ألا وهو الخيار الذي لا يرى في أصل الوجود وفصله إلاّ الندرة الشحيّة البخلية الكزازية، من هنا تبرير التصّرف فيه وفي كلّ الموجودات بالتالي بكيفية **ضروراوية لا ممكنية**. وهذا ما يفضي في آخر كلّ مطاف إلى تكريس المنظور **الملتوسي الهوبسي** في كلّ أطرزة التعامل مع الشؤون الجوهرية للبشر وإلى ترسيخ سيرورة أبلسة وشيطنة كلّ آخرية وكلّ مغايرة وكلّ تعدّدية اختلافية حقيقية سوى تلك التي يخرجها إخراجا محسوب العواقب كلّها، الألعبان المسرحي السينمائي الدعائي. لأنّ واقع الأمر هو أنّه من قبيل رابع المستحيلات وتربيع الدائرة وتدوير المربّع أن ينشأ عن دكتاتورية **الرسمالوت الكسبوتي الحسبوتي الربحوتي** أي استعداد لهضم أي اختلاف تعدّدي حقيقي، ناهيك عن مُثُلِ الديمقراطية وحقوق الإنسان، لسبب بسيط هو أنّ هذا الاستعداد يعني **أفقا انتحاريا لهذا الخيار الأنطولوجي** برمّته.

ينتج عن هذا أن هذا الخيار يختصّ بكونه حربيا في جوهره، ينتهي دائما بإحلال «**البوليموس**» كليّا محلّ «**اللّوغوس**» ويستبعد كلّ صيغ «**الديكيه**» و«**الأرتيميس**» لأنها من شأنها أن تربكه من الدّاخل، لذلك فإنه محكوم على هذا الخيار بأن يكون **وحدانيا واحديّا**، فلا ينتج سوى **قصّة واحدة وحكاية واحدة ورواية واحدة** تُفرض على البشر جميعا، وعليهم أن يتغذوا بها إلى حدّ القرف والغثيان، إنها القصّة الواحدة والقصّاص الواحد. قصّة قَصاصيّة واحدة وقصّاص مقتصّ واحد، قصّة شهريارية واحدة وقصّاص شهرياري واحد، هو مفرز **إيديولوجيا الفكر الواحد** المروّج لها راهنيا على نطاق كوكبي.

بيد أنّ الحرب تنبع أساسا من **وحدانية القصّة وديمومة هذه الوحدانية**. والميميطيقا العنفية كما وصفها جيّدا رونيه جيرار، إنما تنشأ من الإشتراك في نفس القصّة دونما تجديد أوتنويع حقيقيين. ومن شأن كلّ هذا التوّجه أن ينتج مسوخا لا أخطر ولا أرهب هو مسوخ انبراء أحدهم للقول: **أنا ربّكم الأعلى!** بما هو الوصي على **قداسة** القصّة الواحدة انتاجا واستهلاكا، من هنا **الضرورة الحياتية للثورة الشهرزادية**.

شهرزاد بنت القصّة وأمّ ما لا نهاية له من القصص وحدها قادرة على تغيير القبلة الأنطولوجية والحضارية وتحوير طوبولوجيا الفكر والخيال والرغبة بقدرتها على الإغراء بالانفتاح على الخصوبة اللانهائية للوجود بما هو **جود من الجود المطلق** قطعا مع تاريخ الندرة والشح والمروزية المعممة. بهذا الإعتبار فإنّ كلّ صيغ الثورة والإصلاح في كلّ الميادين وعبر كلّ العصور والأمصار إنما **هي في جوهرها شهرزادية**.

و لمن لا يعلم، وهو شأن كلّ من نطق بهذا الإسم منذأكثر من

ألفية، فإنّ إسم شهرزاد يعني اشتقاقيا في اللغة الفارسية: **مدينة الحرية**، اقتضاء الحريّة للمدينة، استلزام الحريّة للعالم. وعندما نتحدّث عن **شهرزادية الوجود**، فإننا نعني أنّ الوجود، في كنهه **حرية الإبداع السردي لما لا نهاية له من القصص والحكايات**، طالما أنّ العلاقة الوحيدة التي للإنسان **بزمنية الوجود**، إنما هي **العلاقة السردية** وإلاّ انتصب الخواء العدمي حاكما بأمره على الأخضر واليابس.

شهرزادية الوجود هذه تقتضي الإستجابة لها **سندباديا**: اقتدارا على الحجّ المستديم من النفس إلى الآفاق ومن الآفاق إلى النفس ذهابا وإيّابا على الدوام **ذهابا إيابيا وإيابا ذهابيا** لا ينقطعان ضدّا لأنموذج **الأوليسية الطوطولوجية** التي لا تعترف بسوى ذهاب واحد وإياب واحد. فشهرزادية الوجود إذن تتطلب سندبادية كلّ أبعاد التأنسن معرفة وممارسة وحساسية وكيفية تعالق تذاوتي.

يشكّل الخيار الشهرزادي البديل صيغة انتفاضة على الندروية المروزية المفضية إلى تأسيس إمبراطورية تسعير الوجود نسقيا (بمعنى إعطاء سعر له وجعله جهنّميا لا يطاق).

ثمّ إنّ هذا الخيار البديل يؤسس لأفق الترابط العضوي بين **شهرزادية الوجود الحاتمي وسندبادية المعرفة والممارسة والحساسية** من جهة، **ومشروع الإعراب الإنسلامي للوجود** على أنه جود من الجود المطلق. الجود بالممكينونة بما هي رحم لما لا نهاية له من الممكنات وما يستدعيه هذا المشروع من تبنّي نهائي لإيطيقا الفتوّة بما هي خيار الخير الايثاري، لكن هذا الإشكال لا مجال لتفصيل القول فيه ها هنا.

مهما يكن من أمر، فإنّ المنتظر من هذا اللون من الإنتفاضة

الأنطولوجية على الطابع الطاناتقراطي البوليمقراطي جوهريا لمشروع الامبراطورية الكوكبية، أن يعيد إلى العالم عجائبيته وسحريته وأنّ تستأنف كلّ الشعوب دون أدنى استثناء الحكي ورواية القصص بمخصوص قدرتها على ذلك وفقا لعبقريتها الخاصّة، إثراء ضروريا حياتيا لنسيج التعالق الإنسي قصد الخروج الجماعي من مناخ الاختناق الكوني الراهن.

الفصل الخامس

التفلسف شهرزاديّا
في وجود شهرياري(*)

(*) مداخلة في ندوة تكريم الأستاذة فاطمة حدّاد بعنوان: التفلسف اليوم وهنا بتاريخ ٢٣ و٢٤ و٢٥ أفريل ٢٠٠٣.

الآن في هذه اللحظة الاستشرائية المفصلية وقد أفرزت ديانة العجل الذهبي والليفياتونالرأسمالي السائدة معموريا بعد مسوخها الأكبر في هيئة هوس تاناتقراطي (نظام حكم الموت) وسعار بوليمقراطي (نظام حكم الحرب) يستهدفان تصفية الحساب نهائيا مع سائر قيم الإنسان ولسان الحال يقول: أنا ربّكم الأعلى، توسيلا لما يمكن أن يسّمى بـ«الكُنّيّة» (من «كن فيكون») العلمُوتيّة التقنوتية التي جسّدت ملاحظة ميشال سار القائلة بأنه لم يعد في مقدور الإنسان أن لا يكون على كلّ شيء قدير، خصوصا[1] فيما يتعلق بجعل الحياة مستحيلة على جميع الأحياء... جسّدت إذن أمثل نمذجة لها، الآن والحال كذلك أفيكون قد آن الأوان للتفلسف آخريا فيما لا يمكن التفلسف أو مجّرد التفكير في شأنه قطّ بالنظر إلى ربّوه الكلّي عن المستطاع الإنسي في التحمل نظرا وممارسة وحساسية؟ هل يمكن أن يكون ثمّة أدنى معنى للتمعّن فلسفيا في واقع سيادة اللامعنى كوكبيا الآن وهنا؟

وفعلا بعد الإرساء الهيجلي لنموذج «مغيبية» و«غسقية» فعل التفلسف على حساب ممكناته الفلقية الفجرية، تكريسا لديدن القدوم المتأخر على الدوام بالنسبة إلى مهمّة التدبّر الحصيف في حقيقة أعمال وأيام الإنسان

---

(١) ميشال سار: M. Serres: *Eclaircissements*, pp. 246 - 294

في الإبان وبعد الانخراط الميميطيقي لجلّ إن لم يكن كلّ المفكّرين حتّى غير الهيجليين منهم في هذا التمشّي «البومي» أو «الخفّاشي»، منذئذ وإلى يوم الناس الأيوم هذا، هل مازال هناك ومذاك من دلالة ممكنة لأي حديث في إمكانية تفكير حرّ وسيّد بقدر ما هو مسؤول في مقام أوّل عن المأتى المآلي لتسآليته وانهماميته، تفكير في الزمن الحاضر يكون متساوقا مع زمنيته في احتراقية حضورها مضطلعا بتعاصر وتزامن ولادة أحدهما على الآخر وللآخر وانبجاس أحدهما بانبجاس الآخر تشريطا متبادلا؟ هل ثمةأدنى دلالة اليوم لهاجس إقتضاء التأمّل (بكلّ المعاني ومن أهمّها: عمق وشمول وجذرية التفكير اللازم إنعكاسا على ذاته والمتعدّي إنفتاحا على جمّاع الكيانة (*Etantite*) مع الانشداد استماتيّا إلى الأمل على الرغم من كلّ مسوّغات فقدان الأمل) في الراهنية الفورية في قصوية استعجاليتها بما هي رهان يرتهن به مصير ما يحدث كما يحدث وأين يحدث ومن قبل من يحدث وبأية مقوّمات ووفقا لأيّة إحداثيات زمكانية وكيفيات وصيغ وجود وتواجد ومن أيّة منطلقات ولأية غائيات يحدث ما يحدث وذلك خارج المعهود إلى حدّ القرف والغثيان من مفاعيل الحركة العطالية لمسلكيات ومنهجيات ومفاهيم اللّم والجمع والمنع والإحصاء والإحتساب والحوصلة الإستنتاجية والتخطيط التكتيكي والستراتيجي والتحايل الصّيدي والتصرّف المردودي فيما يسّمى بالمعطيات المعلوماتية الجاهزة والمعلبّة على اختلافها والتي ما انفكّ يستثمرها سدنة وجيوش وخدم وأقنان المرّكبات الصناعية العسكرية الثقافية وكهّان سمْلجة (*sémiologisation*) التفاهة والسماجة واللاشيئية الجذرية معموريا وعرّافو المدياقراطية (*Médiacratie*) لصالح مختلف المتمعّشين من الإستعاضة عن الفكر المشدود إلى المعنى بالعقلنة

الأداتية الاحتسابيةترويضا لكلية صيغ الكيانة عن طريق ترييض وتكمية (*quantification*) سبل وكيفيات فحصها وإستثمارها إستنفاديا (في هيئة إستتباب للحاقة الجهزوتية ترجمة لغشتل هيدغير *Gestell*)؟

أمازال ممكنا بعدُ معاودة الصنيع الكانطي مثلاً بمضامين وتكاليف منهجية ونظرية جديدة طبعاً والمتمثل في التجاسر على الانبراء المتواتر للتفكير المعاصر الحيّ والمتيقظ دوما في معاصرته نفاذا إلى عمق زمنيته وتماهيا مع صورة ومادة تزمّنها رصدا للممكنات الحقيقية الثاوية في وبين ثناياها وزواياها وطواياها من خلال إجابة كانط على سؤال «ما التنوير»؟ ومحاولة فقه الحدث الثوري الفرنسي بربطه بالغائية التقدمية للتاريخ الإنسي بعامة...على سبيل المثال... اليوم وقد تضخّمت الأقاويل والتقوّلات حول موت خطابات «الشرعية» (*légitimation*) الكبرى والسرديات الشاملة والتنظير الكوني والتأسيس التيوأنطولوجي الميتافيزيقي...[1] وحول انتفاء المعنى والغائية من التاريخ نهائيا؟

فرضية عمل هذه المحادثة تراهن على هذا الممكن الأصعب راهنيا والمتمثل في خيار التفلسف في يوميّنا المخصوص في انقطاع نظير شكله ومضمونه وذلك بكيفية تحاول أن ترتقي إلى مستوى مقتضيات رهانه المخصوص وتصادر على اقتدار الفكر بما هو فكر أي من حيثما هو تمرّدماهوي على كلّ اشكال التدجين التشريطي على الإضطلاع بزمكانيته في كليّة أبعادها والانهمام المثمر بهمومها المخصوصة غير القابلة للإختزال في الأباعد الماضوية والمستقبلية والسعي إلى استكناه ماهيتها

(١) انظر مثلاً ليوطار: المنزلة ما بعد الحديثة. تقرير حول المعرفة: Jean François Lyotard: *La condition postmoderme*, Ceris, Tunis, 1994, pp. 71 - 72.

وتحرير مستطاعها الإبداعي في كلّ المجالات دون أدنى استثناء بمعزل عن مناورات إنهاء التاريخ[1] صغاريا هنا وهناك وهنالك لهذا السبب أوذاك وبهذه الخلفية أوتلك ومحاولات إفقار وتعقيم الزمنية المشتركة للبشر والمعاشة اختلافيا تغايريا تباينيا على نطاق كوكبي بفرض التجانس والخطيّة أوالدائرية والنمطية على مختلف أكوان خطابها وممارستها ووجدانها ارتعابا باطولوجيًا من خصوبتها اللانهائية التي هي من خصوبة فكر ومعقولية الإنسان كإنسان منذ دائم وإلى دائم وأينما كان الإنسان...

بهذا الإعتبار أن نفكّر في الراهنية سيعني على الأرجح ممارسة التفكير جذريا وعمقيا وشموليا فيما هو الأجدر بالتفكير فيه بذاته عبر المجابهة المباشرة لبؤرة الإحراج الأقصى التي صار يتمظهر بها اليومي العالمي والتي هي بؤرة «الكاووس» أو «الهوّة» أو «الهاوية» الراهنة والتي ما برحت تنسحق فيها كلّ مشاريع التأنسنوأنسنة الوجود كوكبيا وأورثت إنطباعا كوارثيا بأن اللعبة قد انتهت أوهي بصدد الإنتهاء بالنسبة للجميع وذلك بالقضاء على كلّ الممكنات الآخرية، وإذا بكلّ شيء يحدث كما لو أنّ الزمنية قد أفرغت من محتواها الممكني وطوّعت كليّا لخدمة دكتاتورية ليفياتون الكسب والحيازة والإحتساب والرسملة النسقية والسوقية المعمّمة (بكلّ معاني السوقية ومنها: جعل العالم بأسره بمثابة مجرّد سوق عملاقة، وسيادة قيم الضحالة والتفاهة والإبتذال على الأخضر واليابس).

ثمّ أنّ نفس فرضية العمل تسلم جدلا بأنّ التحوّلات الحاسمة

---

(١) إشارة إلى زعم فوكوياما في كتاب: نهاية التاريخ والإنسان الأخير، مركز الإنماء القومي، بيروت.

الجذرية الإنعراجية **في فعل التفلسف إنمّا هي في تعالق تلازمي عضوي مع تحوّلات مماثلة وبنفس المواصفات على صعيد** أساليب معاشرة الوجود **ذاته من جهة** وأساليب انعطاء الوجود للإنسان **من جهة ثانية بحيث يفترض كلّ تحوّل انعطافي أساسي وتأسيسي في فعل التفلسف** باتوسا وتيلوسا، **منطلقا وتمشيا وغائية يفترض تعاصرا كليا مع حدوث** تحوّل مفصلي جوهري **في اسلوب** انفتاح الإنسية على الكينونة **تزامنا مع** تناسخ رئيسي لصيغة انوهاب الكينونة **لهذه الإنسية اعتمالا واحدا في زمن واحد. وهو ما يرفع** راهنية **ما إلى مستوى** الرّهان **الأقصى الذي به** يرتهن **مصير معنى الوجود والتواجد ضمن فترة تاريخية ما. من أمثلة ذلك على سبيل الذكر لا الحصر**: التنزيه الإبراهيمي والتوليد السقراطي، التنظيم الأورغانوني للوغوس أرسطيا، الإنطاق الكندوي للفلسفة باللغة العربية والتهجية الفاربية لحروف السؤال وتأسيس ابن طفيل وابن باجة للتفلسف الارتوازي والجنوح الأكبري (ابن عربي) ومساءلة العمران البشري خلدونيا. والاكتشاف الديكارتي لقارة الذاتية والنقدية الكانطية والجدل الهيجلي الماركسي والتفلسف بالمطرقة نتيشيا والردّ الفينومينولوجي الهوسرلي وفكر الحاقة والحدثان (الغشتل والإيرانغنيس) لدى هيدغير والحفر الفوكوي والتفكيك الدردائي الخ... **والقول بواقع هذا التعاصر بين هذه** الأبعاد التحولية الثلاثفعل التفلسف وعلاقة الإنسان بالوجود وعلاقة الوجود بالإنسان **يفضي بدوره إلى القول** بالتموقع الطوبولوجي **لكل هذه التحولات داخل** ملحمة أنطولوجية واحدة **قد يكون أنسب اسم لها هو** «صراع العمالقة في شأن الوجود» بما هو وجود **كما صاغته محاورة** «السفسطائي» **لأفلاطون (غيغنتوماخيا بيري تس**

أوسياس)[1]. وهذا يعني أنّ لتحولات الفكر أرضية أنطولوجية لا تفقه بدونها ولا يتعلق الأمر بمجرّد فقاقيع موضوية تموت حالما تولد مثلما هو شأن بعض تمظهرات ما يقوم مقام الفكر هذه الأيام...

وفي هذا الصدد تصادر فرضية عملنا على أنّ الصيغة المخاضية لولادة فعل تفلسف بديل يقتضيه اقتضاء رهان راهنيتنا في خصوصيتها غير القابلة للإختزال، قد تكون هذه الصيغة المخاضية هي التفلسف شهرزاديا في وجود أضحى أكثر من أيّ وقت مضى شهرياريا في جوهره بسبب ما آل إليه راهنيا أسلوب التعالق بين الأبعاد التحولية الثلاث المذكورة أعلاه.

ونقصد بالتفلسف شهرزاديا تفلسفا تفطّن إلى أن كنه الوجود ذاته إنما هو شهرزادي يعجّ بما لا نهاية له من القصص والحكايات والروايات هي في حقيقتها ممكنات تعلقت بها همم البشر فأثثت بها أحلامها وخيالاتها ورغباتها وإدركاتها ومعقولياتها وذاكرتها الخ... ذلك يعني أن الوجود ذاته مجازي في جوهره ومجازية الوجود هذه ثنائية التوّجه عموديا وأفقيا:

١) عموديا بمعنى أن هذه المجازية هي مبدأ التجاوز العروجي للذات فردا وجماعة أمما وحضارات وثقافات نحو رحب وسعة المُطلَق بما هو مُطلِق أي محرّر ماهويا. والترادف بين مجازية الوجود وشهرزاديته يحيل إلى الدلالة الاشتقاقية التي ظلت لألف سنة ونيف لامفكورة شرقا وغربالإسم شهرزاد نفسه والذي يعني في تركيبه باللغة الفارسية مدينة الحرية (شهر - أزاد) وتعميما إقتضاء الحرية للمدينة وللعالم وللناس

---

(١) أفلاطون: السفسطائي:. Platon: *Le Sophiste*, 246a.

أجمعين. وبالتالي الشهرزادية العمودية **إنما هي تجسّد مبدأ إمكان وضرورة الإنفتاح على** المطلَق المطلِق **بما هو تحديدا مجلى** للجود المطلق بالممكينونة أيسا وليسا **بلغة الكندي الرائقة** وجودا وعدما، حضورا وغيابا، حدثانا وإنكفاء **(ايرايغنيس وانتايغنيس) بلغة هيدغير أي** جود لانهائي **بما** لا نهاية له من الممكنات **كمّا وكيفا وصيغ تعالق وتحاور وتزاور وتهاد فيما بين هذه الممكنات التي هي في حقيقتها** قصص وحكايات وروايات تشكّل الغذاء الحقيقي **للعالمين...**

٢) **أمّا** الشهرزادية المجازية الأفقية **فهي تلك التي تؤسس لمبدأ إمكان وضرورة** التواصل التآصلي **(أي** تبادل التأصيل **المكرّس** لانقطاع نظيرية **كلّ الكائنات)** بين **كلّ الكائنات فردا فردا وخصوصا بين كلّ أفراد الإنسية وكلّ الفئات وكلّ الشرائح وكلّ الشعوب والأمم والحضارات والثقافات والتجارب الوجودية لكلّ منها** تواصل تآصلي **يدّعم ويزكي** عبقرية الجميع واقتدار الجميع **على الإبداع والمشاركة الأصيلة في** الخلق المستمرمَمْكَنةً وجَوْدنةً **لكلّ أبعاد التعالق بالوجود وبالموجودات. بحيث تجسّد شهرزادية الوجود مضمون ودلالة ما نسّميه** بالرابوع الاختلافي **الأساسي والتأسيسي الآتي:**

١ - الاختلاف بين المصدر المطلق للجود المطلق من جهة والوجود بعامة من جهة ثانية.

٢ - الاختلاف الأنطولوجي بين الوجود والموجود كما أشكله هيدغير.

٣ - الإختلاف الأنطي الكائني بين كلّ موجود وموجود على حدة إحتراما لفرادة وانقطاع نظير كلّ موجود دون أدنى استثناء.

٤ - الاختلاف التيو - أنتروبولوجي أواللاهوتي الناسوتي منعا لكلّ

إدّعاء تأله تفرعني ممكن ولكلّ توثين ميتافيزيقي يلغى المسافة بين الإنسية والألوهية. وذاك من مفاعيل التنزيه الإبراهيمي معبّرا عنه بمضمون شهادة أنّ لا إلاه إلاّ الله رفضاً لكلّ تألّه أفقي وتكريسا مبدئيا ونهائيا لحريّة كلّ أفراد الإنسانية وللمساواة والعدالة فيما بينهم دون أدنى استثناء وإقرارا بالفرادة المطلقة للألوهية عموديا. علما بأنّ للفلسفة في ماهيتها الإلحادية من منظور هيدغير على الأقل، أعظم الدور في تبيان أهمّ مفترضات ومستتبعات الجزء النفييّ للشهادة: لا إلاه. بحيث أنّه لو لم توجد الفلسفة إغريقيا يونانيّا لكان من أهمّ وأوكد مهام الثقافة العربية الإسلامية خلقها خلقا. ولقد فعلت هذه الثقافة ما يشبه ذلك بأن أنجزت ولادة جديدة للفلسفة بعد أن كانت شبه ميتة بين الرفوف المغبرّة لبعض المكتبات المنسية وأنقلتها من المحلية وفي أحسن الأحوال الجهوية الضيقة نحو الكونية الحقيقية.هذا فيما يخصّ بعض الدلالات الممكنة للتفلسف شهرزاديا «ألف ليلة وليليًا»، فماذا عن الوجود الذي أكدّنا في شأنه أنه أضحى شهرياريا أكثر من أي وقت مضى؟ بادئ ذي بدء هذا يعني أنّ الوجود قد تحوّل من دستور الشهرزادية الذي هو دستوره الأصليوالأثنائي والمآلي إلى ما يشبه المسخ النسخي الشهرياري. إنّ هذا الأخير إنمّا يحدّد مساره ومختلف تمفصلاته الرئيسية مبدأ رسوخ وانجذار الإعتقاد في الخداعية الجوهرية للوجود كما نظّر لها أمثال غورجياس قديماً[١] وشوبنهاور وسيورون حديثاً[٢]. وهو إعتقاد يجعل

---

(١) انظر مثلاً: J. de Romilly: *Les grands sophistes de l'Athènes de Périclès*, Ed. Le Gallois, 1988, pp.119 - 157.

(٢) مثلا سيورون: M. Cioran: *La Tentation d'exister*, Gallimard, 1956, pp. 227 - 247

من تجربة جزئية في الخيانة وخيبة الأمل أوعدم الجدارة بالثقة بالنسبة لحدث ما أومجموعة من الأحداث المتجانسة في سلبيتها يجعل من ذلك بمثابة المبدأ المطلق الجذري والشامل والنهائي بحيث تتم مَطلقة (*Absolutisation*) النسبي والعرضي والوقائعي والإتفاقي الصدفوي فتبدأ رحلة شرعنة وتبرير القصاص والإقتصاص النسقي المعمّم من كلّ شيء ويصبح الوجود كلّ الوجود بما هو وجود مدانا مبدئيا حتى تثبت براءته وهو ما يستحيل عمليا حدوثه من فرط اليأس والقنوط الأنطولوجي في هذا الصدد. هاهنا يولد المسوّغ الأساسي لكلّ رؤية تشاؤمية جحودية كنودية للوجود وكلّ الرؤى التي تقول بالشرية الجذرية للإنسية من حيث هي كذلك وباستمرارية مفعول خطيئة أولى وإجرام أوّل كما هو الشأن في الوعي اليهودي المسيحي وفي مختلف الأنتروبولوجيات ومنها الفرويدية على وجه الخصوص... وهو ما يشرّع لكلّ مشاريع جعل الوجود عقابيا تسعيريا (بكلّ معاني التسعير: إسناد سعر له وتحويله إلى جحيم) بالنسبة للجميع.

وجدير بالملاحظة في هذا الصدد، أن من أهمّ الخصوصيات اللافتة للمعتقد الإسلامي (بصريح العبارة القرآنية) التهوين القصوي من خطورة هذه الخطيئة وغفرانها الفوري تقريبا («وتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه») لآدم وتبرئة أبنائه منها بما أنه «لا تزر وازرة وزر أخرى». لا بل يمكن القول إن تحريم الأكل من الشجرة على اعتبارها هي شجرة المعرفة، لا يمكن أن يكون البتّة تحريما «ستراتيجيا» إن جاز التعبير، وإنما هو «تكتيكي» لأنه به وبه وحده ستبدأ رحلة وعي الإنسان بمنزلته الإستخلافية التي كُرّم تيوأنطولوجيًا من أجلها تحديدا. ولا شيء كان يمكن أن يكون أويحدث مجرّد الحدوث لولا هذه اللحظة التي ولد فيها

لدى آدم الوعي بالحقيقة التأسيسية الإبداعية للإختلاف (في شكل قول لا للاّ مثلا) - ثمّ إنه قبل كلّ شيء وبعد كلّ شيء وفوق كلّ شيء علينا أن نتذّكر أنّ الشجرة المحرّمة إنمّا هي راسخة الجذور في الجنّة فهي حينئذ فردوسية مأتى ومآلا وبالتالي فإنّ المعرفة عموما لا يمكن أن تكون إلاّ جذلانة فرحية أفراحية والعلم لا يمكن أن يكون إلاّ مرحا سعيدا مسعدا ولا علاقة له بعتبة الجحيم كما ذهب الظّن إلى ذلك طويلا ولا صلة له بالنكدية والجنائزية والمأتمية والأطلالية مثلما هو مقدم لنا هذه الأيام ووحده تقريبا سائد كوكبيا في شكل ثقافة نعيية ما تنفك تنعى في كلّ مرّة موتاً ما: فهذا موت الله وذاك موت الإنسان، تارة موت المعنى وطورا موت الوعي والذات... حتّى أضحى المرء يحنّ حنينا مأساويا إلى شيء من المعرفة البِشريّة البُشْرَويّة بها يمكن أن يتباشر البشر فيما بينهم وبها يباشرون عشرة مباينة للوجود تخرجهم من مناخ الإختناق الكوني القاتل راهنيا. ثمّ أنّ الجميع ينسى تقريبا أنه قبل حادثة الخطيئة الأولى تلك قد علم الله آدم الأسماء كلّها وبناء عليه فلا معنى أصلا لتأويلات تحريم المعرفة عبر تحريم الإقتراب من شجرتها وكأنّي بالقوم يخلطون بين شجرة الجنّة وشجرة الزّقوم الجهنمية!...

بحكم كون المعرفة ذات جوهر فردوسيمرحي أفراحي وغياب أيّة حدود لها بما هي تعلّق بالمطلق وباللانهاية عموديا وأفقيا وهو ما يعكسه تعلّم آدم للأسماء كلّها فإنه يتضّح أنّ لا حاجة البتّة إلى بيع الروح إلى الشيطان فاوستيا من أجل الحصول على فتات علم مستراب ولا إلى سرقة قبس من نار الالهة بروميتيًّا بما أن آدم قد نُفخ في روحه من الروح الإلاهية نفسها وأن ما يمكن أن تتعلق به همّة ابن آدم إنّما هو لا أقّل من ممّا وراء العرش الإلاهي وسدرة المنتهيسمّوا عروجيا بُراقيا لا متناهيا،

مما يرجع السرقة البروميتيئية إلى حجمها الحقيقي من حيث دونية القيمة وضعتها! وهو ما ينعكس مباشرة على قيمة بردغم البروميتيئية الفاوستية بما هو بردغم الحضارة الغربية من منظور أمثال هيجل وغوته وماركس وشوبنهاور ونيتشه وشبنغلر وغيرهم كثير...[١]

من جهة أخرى إذا ما نحن إستذكرنا كون الفلسفة الأصيلة يجب أن تبدأ دائما كفيلولوجيا أي كمحبّة للغةوللكلمات، فمثلما فعلنا بالنسبة لتدشين الإصغاء إلى المعنى الإشتقاقي الفارسي لإسم شهرزاد في حدّ ذاته ممّا أفضى بنا إلى اكتشاف مشروع دلالي لامفكور هومشروع إقتضاء الحرية للمدينة وللعالمين فإننا يجب أن نستأنف نفس هذا الصنف من الإصغاء لكن هذه المرة في اتجاه الإسم اللامفكور الآخر ألا وهو تحديدا إسم شهريار في حدّ ذاته. إنه يشير إلى وظيفة حاكم المدينة. وفي سياق تأويلنا للشهريارية كمجاز مفهومي أومفهوم مجازي مشخّص (إشارة إلى عبارة الشخوص المناهيمية لدى دولوز وغواطاري)[٢] فإنّ التركيز سينصّب على دلالة الأسلوب التسلطي الشموليالتفرعني التهتلري في تحديد صيغ التواجد البشري كنتيجة أو إستتباع حتمي للقول المبدئي بِشرية الإنسان وبناء عليه القول بوجوب إرساء نظام إرتيابي إحترازي يكفل محاصرة هذه الشرية ويضمن تدجينها وتشريطها عن طريق نصب شراك مكيافيلية هوبسية وملتوسية وداروينية اقتصادية واجتماعية وسياسية وتربوية الخ...

---

(١) انظر مثلاً دراسة دومينيك لوكور: D. Lecourt: *Prométhée, Faust, Frankenstein,* Ed. Synthélabo groupe, 1996.

(٢) دولوز وغواطاري: ما الفلسفة؟ G. Deleuze et F. Guattari: *Qu'est - ce que la philosophie?,* Cérès, Tunis, 1993, pp. 67 et suiv.

وهكذا إذن فإنّ تحوّل الوجود من الشهرزادية إلى الشهريارية **إنما هو في الحقيقة شكل من أشكال التناسخ الذي يقلب** الوجود على ماهيته **فيفرز** مسوخا تيراتولوجيا **كهذا الذي نحن اليوم بمحضره** كوكبيا. **وبديهي أن تكون لهذا القلب** أركيولوجيته وأيتيولوجيته وأنطولوجيته وفينومينولوجيته وجينيالوجيته وتيليولوجيته. **من ذلك أن هذا القلب إنما يتمظهر راهنيا في هيئة** إئتلاف تحالفي عضوي، جيوستراتيجي وجيوسياسي وجيوثقافي وجيواقتصادي وجيوإعلامي **الخ... بين ممكنات ثلاث هي اليوم بصدد عولمة مفاعيلها وفرض مختلف خياراتها إقصائيا استبعاديا على البشرية قاطبة في شكل استتباب** ديانة العجل الذهبي **معموريا هيمنة دكتاتورية** الرسمالوت (أورأسمالية الرأسمالية) **- علما بأننا نستثمر صيغة فعلوت للدلالة على فائض القيمة الإستفحالية والصعود إلى الدرجة الثانية وأكثر للأمر المعني إلى حدّ بلوغ أقصى الحالات** الباطولوجية **مما ينذر بأقصى الخطر. هذه الممكنات هي الآتية:**

أوّلا: الممكن العبري **في تأويلاته التلمودية الغالبة والقائلة بالإصطفاء** الشعوبي **(شعب الله المختار) وبالخصوص** بالملكية الخاصة للألوهية. **تملكا خصوصيا استفراديا احتكاريا لألوهية غيضية إنتقامية قصاصية لا تبقي ولا تذر بما هي ألوهية إسرائيل وحدها وألوهية الجيوش وألوهية محو الأغيار (الغوييم) محوا وإباحة إستعبادهم وإستغلالهم وترويج فكرة أنّ الله ذاته قد ندم** على خلقهم **أصلا لذلك وجبت تهيئة «هرماجيدون» قيامية ساحقة ماحقة لهم وخصوصا من هم داخل أوفي جوار أرض ميعادهم من النيل إلى الفرات. من هنا تمظهرات «الشمشونية» الدورية في المنطقة وتنظيم «المجازر» المتعاقبة فيها.**

ثانيا: الممكن الإغريقي **بروافده وتعديلاته والقطائع التي أنجزت**

داخله وتنويعاته الحديثة والمعاصرة. وهو الممكن البردغمي الذي تمّ إختزاله في بضعة توّجهات تخدم خيارا أنطولوجيا محدّدا هو خيار ندروي شخّي كزازي مروزي يحوّل الوجود إلى أوسيا وهذه إلى مجرّد عقار وحيازة ومال بالمعنى الأوسع للكلمة في العربية أي في آخر المطاف إلى عقلة أو «معقول» العدول المنفذين يتوّلى سدنة هذا التحويل تعقله وعقلنته عقلنة قيسية تكموية لا تستثمر من ممكنات اللوغوس سوى تلك التي تعني «الميترون» الإحتسابي وهكذا يتشكل نموذج النسخ المسخي للوجود كوجود بالكسب واللمّ والجمع والمنع كما سيكون المآل هذه الأيام في هيئة تحويل لتاريخية التاريخ وعالمية العالم وإنسية الإنسان ضمنهما إلى سوق عملاقة للنخاسين ومزاد علني تباع فيه وتشترى كلّ ثمار العَرَقِ النظري والعملي والوجداني للإنسان وقد تناسخت إلى قيم تبادلية يتحكم في أسعارها كهّان العقل الحانوتي الإتجاري. من هنا وجاهة الحديث عن أوديسا تسعير الوجود بالمعاني المشار إليها أعلاه.

ثالثا: الممكن الأنجلوسكسوني في أهمّ خصائصه ومقوّماته وفي أنجع مفاعيله وأبعدها أثرا على مصير الكوكب برّمته ألا وهي الرؤية التوسيلية الأداتية البرغماتية للحقائق على اختلافها وحصر الإعتبار لها في حدود مدى فعاليتها ومردوديتها وإمكانيات تحوّلها إلى بضائع مادية ولا مادية تباع وتشترى بغظّ النظر عن المضامين المحايثة لها وهو ما يدخل الحقيقة ضمن ما يسميه ميشال سار بمجال الإستبغاء (*La prostitution*) بما أنّ التعامل معها سيكون لمن يدفع أكثر عدّا ونقدا ومن هوأقدر اقتصاديا على تمويل البحث عنها حتّى عندما يكون هذا الأقدر اقتصاديا هو تحديدا أنذل وأجرم وأقذر الورى طرّا.

هذه الممكنات الثلاث بتوجهاتها الرئيسية تلك هي اليوم بصدد التماهي في ما بينها والتوّحد إلى درجة إنشاء ممكن واحد أوحد موّحد المشروع والمنطلق والغائية: مشروع الإحاطة بكليّة الأرض بما فوقها وما تحتها بحيث تصبح هذه الأخيرة «جيومتريا» بدلالة المنطوق الإشتقاقي اليوناني وليس صدفة أن يكون أوّل علم حقيقي برز إلى الوجود التاريخي وارتقى إلى صعيد التنظير التجريدي الكوني هو تحديدا «الجيومتريا» .ومنطلق إبادة الأغيار وكلّ إختلاف حقيقي جدّي وكلّ تعدّدية نظرية أوعملية أو وجدانية خارج تلك التي تتمظهر مسرحيا سينمائيا سيميولوجيا ميدياقراطيا وهي جزء لا يتجزّء من اللعبة التمويهية الكبرى التي ما ينفكّ يتقن لعبها الليفياتون الرأسمالي بعامة... وغائية الإستفراد الإستئثاري بكلية الكائن.

بيد أن ما نحن بمحضره اليوم معموريا إنما هو انفجار كلّي لطاقة التوحش المحايثة لهذا الممكن الموّحد في لحظة قرب استنفاد ممكنيته كليّا ونهائيا لأنه بطبيعته يشكّل ممكنا انتحاريا اجراميا في نفس الآن لأنه في حقيقته أفقر وأعقم ممكن عرفه التاريخ الطويل لملحمة التأنسن. ولعله لوعيه بهذه الخاصية الإملاقية المسغبية فهو ما يفتأ يستعجل ما يخيّل إليه أنه حسم كلّي ونهائي مع كلّ شيء وتصفية حساب مع تاريخية التاريخنفسه كما تجسّدها العراقة العراقية تحديدا. تلك التاريخية الأساسية التأسيسية التي علّمت كلّ البشرية كيف تهجّى أبجدية الوجود كتابة وحسابا وتقنينا وفلاحة للمعنى وقيسا للسماء واستيحاء إبراهيميا منها، كما علّمتها قلقامشيا كيف تترجم الوله بالخلود وبالمطلق عمرانا بشريا فكانت الحدائق البابلية المعلّقة وكان المعمار السيميراميسي والثيران المجنّحة التي أفعمت الثور الهائج الأمريكي الراهن عُقدا هستيرية سعارية عصابية ذهانية يعسر شفاؤها.

هو ممكن يتجلّى اليوم في أظهر مظهر له في شكل مساعي لأمركة العولمةوعولمة الأمركة بعسكرة الفضاء الكوكبي وأمننته وإشاعة ثقافة ماكرتية ترتعب من ظلّها وأخشى ما تخشاه هو وجود خصوصيات حضارية خلافية اختلافية إخلافية تستعصي على الترويض والجرّجرّا إلى بيت الطاعة الأمريكي إعتقادا منها بأن عالمية العالم إنما ترتد كليّا إلى عملية تحقيق للحلم الأمريكي حتّى بكبوسة بقية العالم عن طريق ستراتيجية «الصدمة والترعيب» على سبيل المثال «*Schock and awe*». علما بأنّ هذا الحلم نفسه إنّما هو كابوس بالنسبة حتّى للأمريكان أنفسهم بما أنه يترجم في الواقع بملكية واحد في المائة من السكان لأربعين في المائة من ثروة البلاد والباقي أنكى وأفدح. هذا في الولايات المتحدة نفسها فما بالك بباقي العالم!

سيتضح أكثر فأكثر أن هذا الممكن الموّحد إنما هو أخطر تجسيد للعلاقة الإرهابية جوهريا بالوجود منسوخا كليّا إلى كسب سطوى لصوصي اختطافي نسقيا ولا ديمومة له إلاّ بفلاحة كلّ عوامل الموت والاحتراب المعمّم أي بارساء نظام تاناتقراطي بوليمقراطي على نطاق كوكبي أنّى لا تسود فيه سوى القيم النيهيلية العدمية. ولا غرابة أن يكون الأمر كذلك إذا علمنا أنّ هذا الممكن وهو في طور استنفاد آخر بذور ممكنيته كما نعتقد إنما هو يختصّ باحتكار استنبات الطوطولوجيا في مستوى التفكير النظري والرؤية العامة للعالم والسيزيفية في مستوى العمل والممارسة انتاجا من أجل الإنتاج واستهلاكا من أجل الإستهلاك والجفاف التصحري القيمي الأكسيولوجي على صعيد سائر القيم والكازانوفية النّزقية الزئبقية في مضمار اعتمال الحساسية والوجدان والصادو - مازوشية في أقصى إشتطاطها الباطولوجي فيما يخصّ طبيعة

العلاقات بين أفراد البشر، من هنا خاصّية اللاتاريخية التي ما ينفكّ يصطبغ بها هذا الممكن الموّحد وترشحه الطبيعي إلى أن يجسّد نموذجيا ما سمّاه هيدغير بالغشتل المجنون وكان يقصد تخصيصا توصيف لاتاريخانية الولايات المتحدة الأمريكية[1]. ولا أدّل على ذلك من الترويج منقطع النظير لأطروحات صَغَارية من مثل «نهاية التاريخ» الفوكويامية بصيغة إنهاء سعاري هوسي عن طريق إشعال «صدام الحضارات» هنتنغتونيا[2] ضدّ الشعوب المؤسسة للتاريخية ذاتها مثل الشعب العراقي وبامتياز لا ريب فيه عالميا في هذا الشأن.

بيد أنّ اعتمال هذا الممكن الموّحد بهذه الكيفية البالغة إلى الحدّ الأقصى من الشراسة اللامسبوقة تاريخيا إنمّا يستلزم توّسل أورغانون مخصوص لا عهد لتاريخ البشرية بمثله على وجه الإطلاق وهو، في ملتي واعتقادي، يتمفصل كالآتي: جدول مقولات وجدول مبادئ بديلان عن مثيليهما الكانطيين ويشتمل جدول المقولات على الآتي مع التذكير بصيغة فعلوت ودلالتها على فائض القيمة الإستفحالي قصويا عندنا:

١ - الرسمالوت التربحي بما هو قائم بذاته يرجع إليه كلّ شيء ولا يرجع إلى شيء سوى ذاته، له الجوهرية المطلقة ولكلّ ما سواه العرضية الإتفاقية التي لا قوام لها إلاّ بمقدار قدرتها على خدمته؛

---

(١) هيدغير: سبل لا تفضي إلى شيء: M. Heidegger: *Chemins qui ne mènent nulle part*, Gallimard, 1962, pp. 69 - 100 ; *Introduction à la Métaphysique*, Gallimard

(٢) صمويل هنتنغتون: صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، ترجمة مالك عبيد أبو شهيرة ومحمود محمود خلف، طبع الدار الجماهرية للنشر والتوزيع والإعلان ١٩٩٩، ص. ٣٣٣ - ٤١٢.

٢ - الكسبوت الحسبوتي بما هو الحكم الإطلاقي للكم والجمع واللّم والحيازة وقيس كلّ شيء بمقياس القيمة المالية بيعا وشراء في شكل دولرة معممة مثلاً في مشروع تسعير الوجود المذكور؛

٣ - العلموت التقنوتي بما هو يجسّد أنجع كيفية في ترجمة كليّة الكيانة إلى كسب بالإمكان احتسابه (حاسوبيا مثلا) من هنا الأهمية القصوى لأن يكون الرسمالوت «أسرع الحاسبين» إلى حدّ إرساء نظام للسرعة بإطلاق هو النظام الدرومقراطي الذي من شأنه تسريع إيقاع كلّ شيء لكي يتمّ إدخال الكلّ في شباك صيد الكسبوت الحسبوتي؛

٤ - الرهبوت العسكري الأمني المخابراتي الضامن الرئيسي للرسمالوت بما هو إلاه ديانة العجل الذهبي وتجّار المعبد ديمومة واستفحالا سرطانيا على نطاق كوكبي؛

٥ - الرغبوت الإستهلاكي كأسلوب أوحد في حياة الست مليارات كوجيتو سلعي الذين لهم كلّهم فردا فردا نفس مشروع التسيّد على نفس الطبيعة والتملّك لها فرديا تسلحا برغبة الرغبة الهيجيلية أي الرغبة فيما يرغب فيه الآخرون وبذلك ترسي أنتروبولوجيا ميميطيقية قِرْدية بها يتطور البشر لا داروينيا نحو المزيد من القرديّة على الدوام؛

٦ - الكذبوت الإعلامي الدعائي المرّوج لقيم اللهاث وراء الإستشراء الإستهلاكي اللامحدود؛

٧ - الجهلوت الاختصاصي المفرّخ لجيوش الخبراء في اللاشيئية المعممة وفي فتات المعنى المتشظّي...

٨ - النذلوت الإفسادي الإرشائي ووظيفته الرئيسية شراء الذمم

جميعا والبرهنة المفحمة على الطابع الغبائي نهائيا لكل سلوك نظيف شريف في عالم تسوده الكابويّة والمافيوية والانعدام المطلق للحياء.

٩ - الثقفوت الحربائي ويخصّ أسلوب تفكير وتحليل وتفسير وتبرير وتقييم مثقفي آخر زمان حيث يبدو أن جلّهم إلاّ من رحم ربّك، قد اكتشف أخيراً إفلاس كلّ استثمار فكري جدّي في مجالات الدفاع عن قيم التحرّر والمساواة وتثمين العرق النظري والعملي والوجداني للبشر المستضعفين في الأرض واتضح لهم بدلا من هذه «الترّهات» أنّ الفلاح المضمون عدّا ونقدا إنمّا يوجد في الولاء والتأييد اللامشروطين لكهان ديانة العجل الذهبي من القائمين على تصريف الأمور اليومية للمتصّل (*continuum*) السابق رسمالوت ربحوتي - كسبوت حسبوتي - علموت تقنوتي - رهبوت عسكري - رغبوت استهلاكي - كذبوت إعلامي - نذلوت إفسادي. وبذلك فتحت آفاق لا تحدّ لهذا الصنف من المثقفين للتمعّش من الدعارة السياسية والفجور الإقتصادي والنخاسة الإجتماعية والاتجار بالتاريخ والجغرافيا والديمغرافيا مثلما يفعل مختلف من يغرقون عشقا في الشعب العراقي هذه الأيام إلى حدّ إرادة تعميم نموذج تحرير الأوطان من شعوبها بالمرّة تخلّصا من قرف «الديموس» باسم علوية اللوغوس المرابي. ومثل تسويد «الإسرائيليات الجديدة» وبكائياتها الجيرميائية على الرأي العام العالمي.

أمّا جدول المبادئ البديل الذي أفرزه أورغانون ما يقوم مقام أنطو - تيو - لوجيا الممكن الموّحد فهو يشتمل على المقوّمات التالية:

١ - مبدأ من ليس معي فهو ضدّي تضييقا غير مسبوق لأفق التأنسن التعدّدي الإختلافي ونفيا ذهانيا سعاريا لكلّ إمكان مغايرة أومباينة أو حوار ندّي عدا المونولوغ الطوطولوجي...؛

٢ - مبدأ فرض دكتاتورية الفكر الواحد الذي يحكي الحكاية الواحدة ذات الحبكة الواحدة والمدخل الواحد والمخرج الواحد والبطل الواحد والراوي الواحد والمضمون هو دائما واحد وهو مختلف صيغ عولمة الأمركة أوأمركة العولمة سملجة وهلودة للأفق الكوكاكولي الذي يراد له أن يكون هو الأفق الأوحد الممكن للبشرية جمعاء؛

٣ - مبدأ إرهاب كلّ الأغيار والأواخر (بما فيهم اليوم ألمانيا وفرنسا...) عن طريق تطبيق ستراتيجيا حافة الهاوية وإحداث «الصدمة والترويع» أملا في هشهشة كينونة الأواخر وجعلها تستبطن ثقافة الإحباط وبيداغوجيا الانهزام وأخلاقيات الركوع والسجود لربّ الجيوش في تمظهره الأمريكي الأخير؛

٤ - مبدأ جعل كلّ صمود ومقاومة مستحيلين بالذهاب إلى جذور وأصول ومنابع المناعة الثقافية والروحية لكلّ الأواخر وخصوصا العرب والمسلمين منهم بقصد اجتثاثها وطمسها نهائيا...؛

٥ - مبدأ فرض التطّور الدارويني المضاد على سائر البشر بفرض الميميطيقا القردية كحاضر أوحد ومستقبل أوحد للجميع انتاجا واستهلاكا ورؤية ومسلكيات الخ... ولعّل تكنولوجيات الاستنساخ قد أتت في وقتها بالضبط لكي تخدم بفعالية قصوى هذه الغائية وبذلك يرجى أن تتحقق الدّلولَة المعممة (تعميم نموذج النعجة دولي المستنسخة)؛

٦ - مبدأ الملتوسية النسقية القاضي بإقناع أغلب النّاس بأنهم زائدون عن الحساب وعن اللازم الديمغرافي والجغرافي والتاريخي والحضاري وأنه ليس لهم نصيب غذائي على طاولة الطبيعة المونسنة كليا بأسلوب أنسنة بروكوستية اختزالية ارتكاسية رديّة ليس للتاريخ بها عهد...

٧ - مبدأ الإنتقال التناسخي من التواصلية التآصلية (بمعنى تبادل التأصيل) في العلاقة بين الحضارات والثقافات والشعوب والأمم السابقة ولو في إطار من الصراع التنافسي الشريف والإيجابي إلى مشروع الاستئصال الحضاري الذي لا يقوى على تحمّل التعدّدية الحضارية والتنوّع الثقافي المتزامن والمتعاصر...؛

٨ - مبدأ ترجمة الخواء التاريخي والإفتقار الموضوعي للبعد والثقل والكثافة التاريخية، ترجمة ذلك إلى عدوانية مطلقة تجاه كلّ الشعوب التاريخية ذات العشرة الطويلة جدّا مع الزمكانية وخصوصا منها تلك المؤسّسة باعتراف إجماعي كوني، للتاريخية ذاتها إبداعا في سائر المجالات الريادية مثل الشعب العراقي تخصيصا في لحظة الاصطلاء بجحيمية أقصى الحقد الهمجي هذه. لكأن الثمن الباهض للخواء التاريخي المذكور، غير القابل للسداد إطلاقا ولو اجتمعت كلّ رساميل الكون، لكأن هذا الثمن يجب أن يتحوّل في نظر هؤلاء الذين رمت بهم آخر الأمطار الحمضية إلى مديونية تثقل كاهل الشعوب التاريخية. علما بأن هذا الخواء يحتم تحتيما لا مرّد له قطّ، على أصحابه أن يكرّروا قزميا مهما عظمت قوّتهم كلّ حماقات التاريخ الماضية مع فارق المزيد من القدرة بما لا يقارن على التخريب الإجرامي النسقي، وهم يتخيّلون غبائيا بأنهم ما ينفكون يجدّدون ويبدعون شأن روما عصرنا وهي تتوّعد بحرق قرطاج وتمليح أرضها كيما تعقمها نهائيا وشأن هؤلاء المارينز الذين يحضون مرتزقتهم على نهب وحرق المكتبة الوطنية ومتحف بغداد بالقول لهم: *go Ali Baba go*! (تقدّم علي بابا تقدم!) جهلا مطلقا بأصل الحكاية الشهرزادية وأملا واهما في أن تتغيّر وجهة علي بابا صوب التخريب الذاتي للذات وللوطن عوضا عن التوّجه نحو كهف الأربعين

سارقا الذي يرمز هاهنا إلى مخازن الرسمالوت اللّصوصي في مضانها الحقيقية بغية المقاومة من أجل إعادة توزيع الثروات على مستحقيها الحقيقيين. ويجهل القوم بذلك أنهم لا يزيدون على أن يعيدو صنيع الهولاكوية في بغداد لكن ما حلّهم المساكين بالنسبة للعنقائية الجوهرية للعراقة العراقية؟؛

٩ - مبدأ رسم أفق أمني مخابراتي سيتائي (نسبة إلى C.I.A) لنخب الفكر والثقافة وأصناف المعارضات عالميا كيما تدجّن وتنفّع وتنصاع لخدمة النذلوت الكسبي الحيازي بحيث يتعذر على التفكير العالمي أن يتجاوز جوار المستوى الصفر من الفهم الحقيقي والتفاهم الإبداعي المهيء الأساسي لمشاريع التغيير والإصلاح والثورة والإنتفاضة الأنطولوجية عبر العالم. وبهذا المبدأ تستمر لعبة الدعارة السياسية البردغمية ألا وهي الدمج العضوي بين الدعم الفعلي للأنظمة الإستبدادية من جهة واحتضان ورعاية وتشجيع مختلف ممثلي المعارضة لهذه الأنظمة من جهة ثانية بحيث تكون كلّ خيوط اللعبة بين أيدي أنذل الورى طرّا مثلما يحصل فعلا ونموذجيا في منطقتنا تحديدا بمباركة مختلف زمر حديثي العهد بالتتيم بمثل الديمقراطية والتعددية واحترام حقوق الإنسان...؛

هذا الأورغانون بجدوليه هوأنجع تمظهر إلى حدّ الآن، للممكن العبري الإغريقي الأنجلوسكسوني الموّحد وقد كشّر عن جميع أنيابه وطرح أرضا كلّ شرعية دولية وكلّ سلالم قيم الشعوب على نطاق كوكبي وباسم الديمقراطية تحديدا تفّه كليّا المظاهرات الملايينية غير المسبوقة تاريخيا بالنسبة إلى أيّ شعب من الشعوب وبالنسبة لأية قضية من قضايا الإنسانية. وطوّح كليّا بكلية أشكال تعبير «الديموس» الكوكبي

وتفق يقصف العراق بما لا يقلّ عن ثمانية «هيروشيمات» فشاهدت الأرض كلّها كيف تجوقل (تحمل جوّا) الديمقراطية وكيف تنتشر حقوق الإنسان كروزيا توماهوكيّا كما انتشرت من قبل تورابوريا وغوانتناموريّا وعامريّا (نسبة إلى ملجأ العامرية البغدادي) بذلك يبدأ مسار الوجه لوجه الأوجي السنمي بين حضارة البدايات الفلقية الفجرية المنبعية المؤسسة للممكنات الرئيسية لكلّ حضارة ممكنة من جهة وبين الحضارة ذات الأصول الإبادية الإستعبادية الأطلالية الجنائزية الإنهائية من جهة ثانية...

أمّا الأكيد منذ الآن في هذا الشأن فهو الشرعية المطلقة للإعلان الفلسفي بملء الفم وصريح العبارة عن الموت القيمي الأكسيولوجي النهائي للحضارة التي تجسّد أهم خيارات الممكن الموّحد هذا وبالتالي تنشأ شرعية خلاصية لم يتم التدبّر فيها بالحصافة اللازمة إلى حدّ الآن ألا وهي شرعية تحرير خطاب وممارسة قيم الإنسان الأساسية المتوّلدة عن قداسة الكرامة الأنطولوجية للإنسان كإنسان تحريرهما من احتكار هذه الحضارة لهما وبناء عليه تسترجع كلّ شعوب الأرض حقها وواجبها في فلاحة هذه القيم بمخصوص عبقرية كلّ منها في هذا الصدد.

ويتوّضح أمر هذه الشرعية وتلك أكثر عندما ندرج هذا الممكن الحضاري ضمن عائلته المدنسّة الحقيقية ألا وهي عائلة ثالوث اللؤم المطلق التالي:

١ - فرعونية كناية عن الطاغوت التسّلطي في السياسة؛

٢ - هامانية كناية عن المعرفة المكرّسة كليّا لخدمة أهداف الطاغوت السياسي؛

٣ - قارونية كناية عن الكسب الحيازي اللصوصي.

علما بأن طرفي الثالوث الأولين أصبحا اليوم خادمين لا مشروطين للطرف الثالث أي للقارونية في أصلها النخاسي التاريخي (وقارون هو اليهودي نخاس اليهود لدى فرعون) هذا البعد الديني يضفي على انتماء الممكن الموّحد لهذا الثالوث اللؤمى رمزية محفزّة تجعل من ضرورة مجابهته بالجدية القصوى عالميا أمرا مصيريا تاريخاويا (*historial*) عليه يتوقف مآل البشرية جمعاء في المستقبل القريب وليس البعيد كما يتصوّر البعض.

بيد أنّ ما يفسّر أكثر الانهواس الراهن لهذا الممكن ضمن عائلته الثالوثية بتشكيل إمبراطورية كونية خارج كلّ الخطوط الحمراء القيمية والقانونية على نطاق عالمي إنما هو وجود ما يمكن تسميته بالتلّوث الانطولوجي في أصل الانبجاس التاريخي لخياره الإستئثاري ألا وهو تلوّث الرؤية المنطلقية للوجود من جهة كونه في نظر كهانه ندرة شُحّية بُخليّة مَزوَزيّة وكزازة إملاقية مسغبية، الأمر الذي يشرّع للتعامل مع الوجود بما هو وجود بكيفية ضروراوية هوبسية مالتوسية تقصي عنه كلّ ممكنية انفتاحية وهو أيضاً ما يؤسس لبروز مختلف السياسات الإقتصادية التي كانت في أصل استتباب النظام الرأسمالي إلى أن تحوّل راهنيا إلى رسمالوت إحاقي سرطاني الإستشراء والإستفحال والتوّسع على امتداد الأرض وما ومن عليها. من هنا تفسير ستراتيجيات تسعير الوجود المذكور. وذلك على الرغم من أن العلم والتكنولوجيا كما سائر اشكال التعبير الثقافي ما ينفك يبرهن على الطابع الممكني جوهريا للطبيعة نفسها وللبنية الفيزيائية الكيميائية للكون بأسره، ممّا يدّل على أنّ هذه الرؤية الندروية الضرواروية للوجود إنما هي لقيطة ولا أساس لها من حيث المعقولية المشرّعة. هذا بالنسبة لممكنية الطبيعة فما بالك بحجم ممكنية الثقافة والمجالات الفكرية الروحية على اختلافها؟...

يتضّح أن الممكن الموّحد ضمن عائلته الثالوثية المدنّسة إنما هو المضمون الحقيقي لديانة العجل الذهبي. وككلّ ديانة فإنّ ديانة العجل الذهبي لها أوامرها ونواهيها كما لها أركان إيمانها الأساسية. ومن أهمّ هذه الأركان ركن ترث به وفيه هذه الديانة ديانة إلاه إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ألا وهو ركن التوحيد المطلق لكنْ مُؤَقّتاً أيّ ممدّدا أفقيا بعد فقدانه للفعالية العموذية المعهودة. وبما أنّ الرسمالوت هوالذي انتصب إلاها على العالمين اليوم فإنه استحوذ على الركن الإيماني القاضي بالاعتقاد الراسخ في أنّ الرسمالوت يغفر لكلّ شيء إلاّ الشرك به وهذا يترجم واقعيا فعليا إلى دكتاتورية مطلقة من حيث الهيمنة على كلّ كبيرة وصغيرة تخصّ حياة الأحياء ومرددتها كسبيا حيازيًا ولا تسامح قطّ من هذه الناحية مع أيّ طرف كان وعلى الجميع دون أدنى استثناء أن يصطفّ ويقدّم آيات الطاعة العمياء. أمّا في ما عدا ذلك (إن بقي أيّ شيء بعد ذلك) فللجميع أن يمرح ويفرح بالحريّة والتعدّدية والديمقراطية وسائر حقوق الإنسان ضمن مسرحة وسملجة وهلودةنسقية للجنّة الإختلافية الموعودة والمتحققة وغير المتحققة إلاّ بفضل رعاية ذي الجلال والإكرام الرسمالوتي. أمّا في الحقيقة فإنه من قبيل تربيع الدائرة وتدوير المربّع أن يتلاءم بأدنى تلاؤم النظام الرسمالوتي كما وصفنا بعض صيغ تمظهره من جهة والتعدّدية والإختلاف وحقوق الإنسان من جهة أخرى فالغربة بينهما هاهنا إنما هي أنطولوجية منطلقا وغائية. ولا أدّل على هذا من صيغة تحويل امريكا للأنطولوجيا إلى جيولوجيا نفطية ومالذي هي مستعدة لفعله من أجل ذلك.

والجدير بالملاحظة أنه في مثل هذا السياق من «انتحال الصفة التيولوجية» يتعيّن أن تفهم جيّدا خطورة الجزء الأوّل من الشهادة

الإسلامية: لا إلاه... بما هي بؤرة للممكن العصياني المطلق خارج الصراع على القطبيات عبر التاريخ وبؤرة للعصيان عالميا ضد كلّ من يعلن أفقيا شأن الرسمالوت هذه الأيام: أنا ربّكم الأعلى! من هنا التفسير الممكن لاستهداف العرب والمسلمين راهنيا وحصريا؟...

هذا غيض من فيض الدلالات الممكنة للصيرورة الشهريارية للوجود الراهن. فما معنى حينئذ فعل التفلسف شهرزاديا في وجود بات شهرياريا بهذه الكيفية وإلى هذه الدرجة؟

حرفيا سيعنى ذلك الإضطلاع بشرف إقتضاء الحريّة لمدينة الإنسان ولوطن الإنسان ولعالم الإنسان الذي وقع في أسر مكوّنات الأورغانون المذكور. لكن بأكثر جذرية وشمولية فإنّ التفلسف شهرزاديا سيعني تحرير الوجود ذاته من زنزانة الرؤية الندروية الضروراوية المروزية بتغيير القبلة الأنطولوجية نحو اكتشاف كنهه الممكني الجودي، أي حقيقة كونه سليل الجود المطلق بالممكينونة أي بما لا نهاية له من الممكنات كمّا وكيفا وصيغ تعالق فيمابينهما. الركيزة المبدئية لذلك هي أنّ الوجود في جوهره شهرزادي مفعم قصصا وحكايات تجسّد ممكناته اللانهائية إنه «ألف ليليّ وليليّ» ماهويا لأنه لا علاقة ممكنة بزمنية الوجود وبوجودية الزمن إلاّ سرديّا قصصيّا روائيا مصداقا لمنظور بول ريكور في هذا الصدد .والتفلسف شهرزاديا في وجود شهرياري سيكون في شكل نقلة نوعية من صعيد الوجود الثأري الإنتقامي الجحودي الكنودي وبايجاز شديد من صعيد الوجود القصاصي الاقتصاصي إلى الوجود القصصي السردي الروائي أين لا يفكر الإنسان أبدا بما فيه الكفاية ولا يحلم ولا يتخيّل ولا يتذكر ولا يحسّ ولا يجنّ ولا يرغب ولا يحدس ولا يعقلن أبدا بما فيه الكفاية من فرط الخصوبة اللانهائية للمعين القصصي

للوجود. لذلك فإنه لا تعامل معه إلاّ ممكنيا جوديّا أي حاتميّا لا مروزيّا. يكون ذلك في صيغة فعل تأجيج تأويجي لجمّاع أبعاد الإنسان (النظرية والعملية والوجدانية) وكلّ روافده التاريخية والحضارية من أجل حذق التعالق بسؤال الوجود من حيث إنوجاده إنجواديّا أي تولّده عن الجود المطلق. والاسم الرمزي لهذا التعامل مع شهرزادية الوجود الجوهرية هو الإستجابة التّجوابية السندبادية لها.

والتّجواب السندبادي هو البديل عن الجواب الإختزالي قصويا لأوديب وعن السفر الطوطولوجي الأوليسي (ذهاب - إياب إلى نفس المكان) في حين أنّ التجواب السندبادي إنما هو دائم من المهد إلى اللحد ذهابا من النفس إلى الآفاق وإيابا من الآفاق إلى النفس مستديم ذهابا إيابيا وإيابا ذهابيا في حركة دائمة لتبادل الخصوبة بين النفس والآفاق. إنها العروجية الدائمة والتعلّق الدائم بما وراء العرشية كناية عن الجموح الجنوحي صوب المطلَق المطلِق واللانهائية اللاإنهائية، تلك من معاني وسطية الأمّة لكن بوسطية ديناميكية تؤلف بين كلّ القوى في أعلى درجاتها من القوّة (مفهوم محصّلة القوى في الفيزياء) لا الوسطية الهندسية الفاترة والباهتة...

مشروع التحرير الشهرزادي للوجود من أسره الشهرياري عن طريق تدعيم التمشي السندبادي في كلّ مجالات التأنسن (نظريا وعمليا ووجدانيا) يمكن أن يضطلع به مشروع أشمل هو مشروع الإعراب الإنسلامي للوجود (*déclinaison auto - pacifiante de l'être*) من جهة كونه جود من الجود المطلق والوسيلة في ذلك هي نشأة معقولية فرقانيةأوفاروقية تحذق التفريق والتمييز بين العشرة الحاتمية للوجودوالعشرة المروزية له كشرط إمكان لنشأة انتفاضة أنطولوجية على

مشاريع تشكّل الإمبراطوية الكونية على جماجم المستضعفين في الأرض وهو ما يستلزم انبراء ما نسميه إيطيقا فتوّة تضطلع بالمتّصل حريّة - مساواة - إنشداد إلى الحقيقة الإنجوادية للوجود - كرامة انطولوجية لكلّ إنسان دون أدنى استثناء. إيطيقا فتوّة قد تدشّن زمنية للهابيلية تقطع مع الزمنية القابيلية النيرونية الهولاكوية الشهريارية (واليوم البوشية الشارونية) التي تسيّدت طويلا على ممكنات العالمين.

غير أنّ ما يمكن أن ينتظر بكيفية هي غاية في الشرعية بحكم طبيعة المنزلة الإنسية الراهنة من حيث بلوغها إلى قلب الخطر الأقصى، هو أن يعيد التفلسف شهرزاديا الطابع العجائبي السحري الجمالي للوجود وللعالم (*réenchantement du monde*) قطعا مع المفاعيل التصحّرية الجفافية للمعقولية السائدة. وبذلك يصبح في إمكان كلّ أفراد البشر وكلّ فئات وشرائح وطبقات وشعوب وأمم وحضارات وثقافات وتواريخ وجغرافيات الإنسانية ...استئناف القصّ والحكي دون أدنى استثناء فترجع للإنسان وللإنسانية في كلّ الربوع دون أدنى استثناء، القدرة الإبداعية على استئناف «الألف ليلة وليليّة» جنوحا إلى الأقاصي والأباعد الأفقية والعمودية والقدرة على التمتع والإنشراح بمجرّد الوجود، بواقعة الوجود دون مطاردة من قبل أي عين من عيون السبب الكافي: إنّه برهان المجانية على وجود المصدر المطلق للجود المطلقبالوجود أنى تكون المخلوقية هديّة مجانية تكرّس الكرامة الإنطولوجية لكلّ مخلوق على حدة وتحرّره نهائيا من كلّ سلطةلأيّ مخلوق آخر.

وأنهى بهذا المقطع الشعري:

لقد استقرّ الغازي في الضريح الأعظم

وجاء بالملكة المعظّمة من معبدها

أيْ سيدة مدينتي المقفرة الموحشة متى تعودين؟

دنبر دامو: رثاء مدينة أور لمّا سقطت بين يدي الطاغية لوجال زيجيري (لوحة عمرها ٤٨٠٠ سنة).

أيّ كلام أبلغ عن عنقائية العراقة الفجرية؟ الخوف لا يكون إلاّ على غُثائية الثقفوت الخنوعي الذي أصبح يمارس ما يسميه أنور عبد الملك بـ«العمالة الحضارية» في شكل «أبي رغالية» (نسبة إلى أبي رغال مرشد أبرهة الحبشي إلى الكعبة) أو «ابن العلقمية» (نسبة إلى ابن العلقمي مرشد هولاكو إلى تخريب بغداد).

الفصل السادس

في مُمكن فعل التّفلسف آخريًّا

ما الذي يمكن أن يعنيه فعل التّفلسف آخريّا هنا والآن يا ترى؟ هل هو فقط ممكن، وإن كان كذلك، هل هو مأمول حتّى ومرغُوب فيه بأيّة كيفيّة من الكيفيّات وإلى أيّة درجة من الدّرجات؟

هل غادر الفلاسفة سَلفا وخَلفا، من متردّم في هذا الصدد حتّى ينفسح أدنى مجال لممكن التجديد في فعل التفلسف فاعلا ومفعولا، إضافة فكريّة حقيقيّة لا زعما إدّعائيّا موضويّا لا يفرز سوى جعجعة ولا طحين شأن ما لا ينفكّ ينهمر على مختلف **«الأغورات»** والساحات العموميّة العالميّة من أقوال وأقاويل ومقولات تولدميّتة ولا تترك من مفاعيل سوى المزيد ثم المزيد من الجوع الفكري والروحي على نطاق كوكبي؟

ثمّ هل أنّ الوضع الحرائقي للإنسان الراهن محلّيا وجهويّا وعالميّا، **بحرائقية** شموليّة الأبعاد (سياسيا واقتصاديّا واجتماعيّا وثقافيّا وروحيّا وعسكريّا...) يسمح بممارسة مثل هذا الترف التساؤلي حول ممكن التفلسف آخريّا في عين إعصار استشراء مشاريع **الإنهاء** في كلّ المجالات: إنهاء التّاريخ والجغرافيا (غَزوا إمبراطوريا) وإنهاء التّنوّع الحضاري والثّقافي والفكري والعملي والجمالي، تسويدا **للفكر الواحد والحكاية الواحدة والحاكي الواحد**؟

الأكيد أنّه ليس من حقّ تساؤلنا المنطلقي إغفال هذه الخلفيّة

الحرائقية الإنهائية للرّاهنية المعمورية. لا بل إن مبرّر إنبرائه الرئيسي إنّما هو النفاذ إلى قلب هذه الخلفيّة والإضطلاع وجوديّا ونظريّا بجحيميّتها والإستماتة في البحث عن سبيل للخلاص منها وعيا مأساويّا منّا بوجوب استجماع طاقات الوفاء والإخلاص من جديد للأمانة **التيو - أنطو - كوسمو - بيو - أنتروبولوجيّة** المنوطة بعهدة الإنسان كإنسان بعامة ولإنسان هذه الأمّة بخاصة، على الرغم من الشراسة القصوى التي ما برح يمارسها كهّان المشاريع الحرائقيّة الإنهائية المذكورة لمنع أيّ تمرّد أو مقاومة حيال الأمر الواقع العالمي...

لا محالة، لتساؤلنا مفتراضات قَبْلَيةَ ومستتبعات بعْديّة. ومن بين أهمّ المفترضات الاجتراء على إنشاء أنطولوجيا وأركيولوجيا وجينيالوجيا وفينومينولوجيا وهرمينوطيقا **للممكن كممكن** تحريرًا له من الأسر الطويل داخل زنزانات «**الضرورارية**» (*Le nécessitarisme*) في مختلف تجلّياتها التاريخيّة عبر مختلف أشكال التعبير الثّقافي من دين وفلسفة وعلوم وفن وسياسة واجتماع واقتصاد وثقافة الخ... وهو ما حاولنا الإشارة إلى بعض عناصر وشروط معالجته ضمن مختلف فصول هذا الكتاب (بالأخص الفصول الثالث والرابع والخامس). وسيكتفي هذا الفصل ما قبل الأخير من هذا الكتاب بإضافة بعض التوضيحات المتعلّقة بأهمّ مستتبعات تساؤلنا عن ممكن فعل التفلسف آخريّا.

وفعلا، يمنح تاريخ الفلسفة، بداية بالذين يُنْعَتون **بالماقبل سقراطيين** من أمثال فيثاغورس وطاليس وهيرقليطس وكسينوفان وبرمينيدس وأنكسيمنس وأمبيدوقلس وأنغزاغور وأنغزيمندر وديمقريطس... إلى المحسوبين على ما يسمّى بفكر الإختلاف ما بعد الحداثي، أحفاد نيتشه

وهيدغير من مثل فوكو ودريدا وليوطار ودولوز وروورتي وفتّيمو وسلوتردايك... يمنح هذا التاريخ إذن صيغا **بردغمية** عدّة ومتنوّعة لتجسيد **فعل التفلسف** في حيويّته التأسيسيّة النموذجيّة، من حيثما هو، في حقيقته، توجيه مخصوص لمحصّلة فعاليات الفكر الإنسي صوب **التمعّن**، المخصوص أيضاً شكلا ومضمونا، في أسارير وقسمات وتجاعيد ونتوآت الوجود، والتّحديق في ثناياه وزواياه وطواياه وتشرّخاته، استهدافا لإنشاء أفضل محلّ ممكن **لإعراب** الإنسان ضمنه. بهذا المعنى. يمكن اعتبار صيغ تجسيد فعل التفلسف تلك، بمثابة أطرزة عدّة ومتنوّعة في الاضطلاع بما أسماه عبقريّا أفلاطون بـ«**صراع العمالقة في شأن الكينونة**»[1]، وبذلك ينشدّ فعل التفلسف في أصالته المنبعيّة الفجريّة الفلقية بهذا السّياق الأوجى السّنمي الذروي، ألا وهو **الإنهمام** (همّا واهتماما وهمّة) القصويّ بسؤال الوجود **الرّحمي** (*matriciel*) و الإستعداد العازم الحازم لخوض لا أقلّ من «**صراع عمالقة**» (غيغنتوماخيا) من أجل بلورته البلورة الأجدر والأعمق والأشمل والأثرى والأخصب، بالنّظر إلى حقيقة ارتهان بشرية البشر مصيريا حياتيا بمختلف أساليب الاستجابة لمقتضياته، بما فيها رفض هذه الاستجابة أصلا أو اللاّمبالاة حيالها...

ولعلّ ترجمة أوّلية ممكنة لمشروع خوض هذا الصراع الأنطولوجي المحدّد بصفة أساسيّة لكلّ صور ومواد الصراع الأخرى، تكون في هيئة إفلاح الفكر عندنا وبين ظهرانينا وعلى أيدينا «**ارتوازيا**» (من أعمق أعماق اقتدارنا)، في استعادة قدرته الخاصّة على أخذ أمور الوجود

---

(١) أفلاطون: محاورة السفسطائي، ٢٤٦ أ.

والفكر والمعرفة والممارسة وقيم الحق والخير والجمال والحريّة والمساواة والكرامة الخ... بقوّة وعنفوان وعلوّ همّة... ممّا سَيَنِمُّ، ولا شكّ، عن حالة **عافية** تمرّدية انتفاضية لأمّة قدرها الأصلي، مأتى ومآلا، وتحت سطح منتهى المهانة والمسكنة والاستكانة، الإمامة الحضاريّة للأمم طرّا، علما بأنّ جزءا (هو الأعزّ بإطلاق) منها، هو راهنيا بصدد **استحداث حدثان** حداثي مخصوص بالأمّة، بمفعول الصّنيع المؤثّل لأمثال أساتذة التعليم الأعلى الذين هم أطفال الحجارة واستشهاديو مشروع العروج من «الأقصى» الأرضي إلى **الأقصى المطلق**، وفتيان المقاومة اللبنانية الذين روّضوا الدابة الصهيونيّة وأرجعوها إلى حجمها الحقيقي وجودا وقيمة. وفتيان المقاومة القيامية المعجزية بكلّ المقاييس الذين جعلوا من **العَراقة العِراقية** مقبرة للنذلوت الكوني ممثّلا في أعتى إمبراطوريات التاريخ على وجه الإطلاق عدّة وعتادا ورهبوتا عسكريّا أمنيا مخابراتيّا وكذبوتا إعلاميا وقدرة على تجنيد كلّ ما في الأرض وما ومن عليها من أوغد الورى لبسط تسلّطها على الأخضر واليابس كوكبيا - لكنّ فتيان العراقة العراقيّة صنعوا المعجزة صنعا لوحدهم إرغاما لأنف اللّقاطة المحيطة بهم من كلّ حدب وصوب والعمالة المعمّمة داخليّا وخارجيّا **والرّغْدَدة النسقيّة** للمنطقة ومن صلب أكثر الأوضاع استحالة مأساويّة، فأضحوا بذلك أشرف وأنبل وأكرم البشر على الإطلاق، لأنّهم صنعوا ويصنعون العظمة الحقيقيّة باسم الإنسانيّة جمعاء وقد تكثّفت فيهم أفضل ما عرفه التاريخ الإنسي من قيم... والأروع في الأمر والأدعى للدّهشة المعموريّة، أنّها مقاومة تتمتّع **بالاكتفاء الذّاتي** عدّة وعتادا فلن تخشى مَنّا أو تبجّحا أو مناورة أو مساومة من أحد على وجه الإطلاق، بالإضافة إلى كونها أسرع مقاومة عرفها تاريخ التحرّر البشري

على وجه الإطلاق - إنّهما الفرادة وانقطاع النظير في أجلى مظهر لهما...!

أولائك وهؤلاء لهم أقصى شرف اكتشاف القارّة العذرية للبراءة الثوريّة **وللممكنية اللامتناهية** للتاريخ **وفتوّة الهمّة** التّحرّرية **التحريرية** انتصارا **للكرامة الأنطولوجية** للإنسان بما هو إنسان، **ولخيار الخير الإيثاري** في النفس وفي الآفاق، وذلك على الرغم من واقع **«الأجنحة المتكسّرة»** (بلغة جبران) لجلّ إن لم يكن كلّ فعاليات الفكر والممارسة والحساسيّة للأمّة المنكوبة راهنيا بقزمية وصَغَار أئمّتها على كل جبهات السياسة والاجتماع والاقتصاد والثّقافة والمعتقد الدّيني والدّفاع الخ... ولكأنّها الأمّة المحكوم عليها، بحكم نوعيّة تاريخها وجغرافيتها والتنوّع الأقصى لديمغرافيّتها... ومن حيث خصوصيّة **مأتاها المآلي**، المحكوم عليها إذن **بالتّعبقر** في سائر المجالات، قد أصابتها لعنة اللّعنات كلّها. ألا وهي لعنة **«زمن رئاسته خَسَاسَة»** على حدّ تعبير المعرّي... لعنة ما تنفكّ تُظهر الأمّة بمظهر أقصى الشَّلَلِ والإرتكاس والردّة الحضاريّة والارتباك والاختلال والإنقماع وسهولة الانقياد لأئمة الدّعارة الإيديولوجيّة والمذهبيّة والطائفية الذين يشكّلون **ثقفوت ونخبوت** الردّة التاريخيّة والحضاريّة...

اعتبارا لخصوصيّة هذه **الراهنية الرّهانيّة** محليّا وجهويّا وعالميّا، ستطلق عبارة **«فعل التفلسف آخريّا»** ها هنا ليراد بها عنوانا ممكنا لمشروع تَمَرُّدٍ جذري وشامل على **السائد المسوّد** هنا وهناك وهنالك من ألوان وأطرزة التعامل **الواهن واللاّمبالي** لا بل **المتواطئ** و«الكلبي» و«**العدمي النّيهيلي**» المحض مع الأمر الإنسي بعامة وقد أُلقي فريسة لانفجار طاقة **التّوحّش** (*L'ensauvagement*) والهمجيّة الساحقة الماحقة

داخل حتّى أكثر المجتمعات «**تقدّما وما بعد حداثة**». والأمر الفكري الثقافي الروحي بخاصّة وقد تُرك مصيره لأشرس كلاب حراسة الأمر الواقع السطوي اللّصوصيّ داخل تلك المجتمعات **وللأبى رغالية وابن العلقميّة** ومثقّفي الخدمات والعملاء الحضاريين وأئمّة الفتوى الخيانية وفجّار المحاصصات الطائفية... عندنا، والأمر الفلسفي بصفة أخصّ، بوصفه أسلوب إنهمام خصوصي فريد بجوهريّات شؤون الوجود والمعنى والحقيقة والحريّة وشؤون **التواجد -في - العالم - مع - الآخرين - حذو - الأشياء**، وقد استحال اليوم إلى مضمار للإسرائيليات الجديدة وحائط مبكى لعصابات التّصهين العالمي. فالعبارة حينئذ إنّما تشير في اتجاه فتح ممكن لباب الاستفهام الملتاع والمتحرّق في شأن الإستفهامات الفكريّة والروحيّة والفلسفيّة الرّئيسيّة، تلك التي أفضى بها **مأتاها** الإغريقي القديم، في شكل **ممكن تدشيني** لخطاب في علاقة الفكر بالوجود إلى **مآلها** الراهن، في هيئة «**غشتل**» بلغة هيدغير، أو «**جهزوت**» **إجهازي استنفادي** يحيط تقنيا إحتسابيا بكلّية «**الكيانة**» أو «**الكائنية**» فيقضي على أيّ أثر **لشيئية الأشياء ولموضوعيّة المواضيع ولتاريخيّة التّاريخ ولعالمية العالم** وبالتّالي لإنسية الإنسان فلا يُبقي إلا على **ألعبان القيم التبادليّة** الكفيل بإخراج وإعادة إخراج **تمثيليّة تمثّل المثول** والتمثيل بكلّ من يروم رفض التمثيليّة بجعله «**مُثَلَة**» للعالمين... مرورا بمختلف تناسخاتها عبر مختلف صيغ ومضامين استنبات السّؤال ضمن مختلف الأحقاب المعرفيّة الإبستيمية الوسيطة والحديثة...

هذا يعني، من بين ما يعنيه واقعا ووجوبا، أن فعل التفلسف المغاير المقترح في هذا السياق، إنّما هو شكل من أشكال **بيان المباينة الخلافية الاختلافيّة** (أنظر بداية الفصل الأوّل من هذا المصنّف) **أو بيان البينونة**

المأمول إرساء شروط إمكانه حيال واقع «الجهزوت المحيط» المشار إليه أعلاه، بيان قد تكون أنسب بلورة له في هيئة **تَسْآل** (بمعني التساؤل المستمرّ **أفقيّا** والمتصاعد **عموديّا**) للأنماط المحوريّة الإنعراجيّة المنعطفيّة المفصليّة الحاسمة في طرح السؤال التي عرفها ويعرفها تاريخ التأنسن، أي **مساءلة الأسئلة** المنبعية الرَّحميّة وتلك التي حدّدت وما فتئت تحدّد مختلف مصائر **التّأكين** (=بناء الكيان) الإنسي النموذجي (سلبا وإيجابا، سيّان في هذا الصدد) والتّحديق **المتمعّن والممعّن** في طبيعة وحقيقة وماهية دلالاتها ومفاعيل **السلطة - والمعرفة - والكسب** التي تحوزها في قولبة وتشريط ومفصلة أطرزة سكنى العالم راهنيا **بالكيفيات واللّماذيات والبماذيات والأينيات والمتائيات**... السائدة معموريّا...

وبالنظر إلى ما يمثّله **البعد التسآلي** للفكر عموما (بما أنّ السؤال هو تقوى الفكر، مصداقا لرأي هيدغير)[1] وللفكر الفلسفي خاصّة، لا بل إعتبارا لكون **السلوك الاستفهامي** للإنسان كإنسان إنّما هو جوهريّا **مقوّم أنطولوجي** له بما هو **أسلوب كينونة** مخصوص به (كما يرى كلّ من هيدغير وسارتر[2] مثلاً)، بالنظر إذن إلى ما يمثّله هذا المقوّم من دلالة حاسمة على مدى الاقتدار على اكتشاف وابتداع وتجسيد ممكنات التعالق الأخصب بين الفكر والوجود، فإنّ الصعود **بالبعد التسآلي** أو **السلوك الإستفهامي** إلى الدرجة الثانية (صعيد **الميتاسؤال** بمعنى ما) إنعطافا على ذاته **واشرئبابا** وتوقا وتوثّبا إلى آفاق توليده آخريّا تباينيّا

---

(١) هيدغير: **مسألة التقنية**: M. Heidegger: La question de la Technique, in *Essais et Conférences*, Gallimard, 1958, p. 48.

(٢) سارتر: **الوجود والعدم**: J. P. Sartre: *L'Être et le Néant*, Gallimard, 1943, p. 38 et suiv.

(بكلّ معاني التباين: اختلافا واشتراكا في التبيان والبيان والبينونة...)، يمكن أن يُحدث تحويرا جذريّا شموليّا داخل طبيعة السؤال ذاته منطلقا وتمشّيا أثنائيّا وغائية (أركيه وباتوس وتوموس وتيلوس)، بحيث يصبح من الممكن التّشوّق الجدّيّ إلى إبداع ممكنات جديدة لبداية الفكر من جديد خارج معهوده التاريخي الإجتراريّ الطويل، بما في ذلك، ولعلّه بالأخصّ معهود ديدن البدء يُونانيّا، بمناسبة وبغير مناسبة، عند كلّ مبادرة مساءلة لكينونة الكائن وحتّى لكينونة الكينونة، معنى وحقيقة وموقعا، وصولا إلى إيحاء، إن لم يكن إقرار، هيدغير بانفتاح احتمالي لأفق الكفّ عن التفكير إغريقيا (وهو نفسه الذي كان القائل مفارقيّا إنّ الفلسفة لا يمكن أن تنطق إلاّ إغريقيّا)[1] نهائيّا، فيكون ذلك معاصرا لفعل إنهاء تاريخ الكينونة ذاتها وتاريخ نسيانها المضاعف داخل تاريخ الميتافيزيقا برمّته، نتيجة لانبجاس فكر بديل، في نظره، ألا وهو فكر الحدثان الانتفائي[2] (فكر العهد بترجمة محمّد محجوب): *Ereignis* - *Enteignis* . . .

هذا الصّعود إلى صعيد الدرجة الثانية، فما أكثر، من فعل مساءلة السؤال وفعل استفحال التّسآلية، على صعوبته الدُّوّاريه العظمى، ليس نادرا ولا إتّفاقيّا عرضيّا في كلّ مجالات الثّقافة العربيّة الإسلاميّة، لا بل إنّه، من منظور تأويلي ما (والتأويل مأخوذ هاهنا بدلالته ضمن سياق الهرمينوطيقا الفلسفية كما مارسها كبارها من أمثال شلايرماخر ودلتاي

---

(١) هيدغير: ما الفلسفة؟ M. Heidegger: Qu'est - ce que la Philosophie? in *Question II*, Gallimard, 1968, pp. 15 - 18

(٢) هيدغير: ندوات التور ١٩٦٩ - ١١ سبتمبر M. Heidegger: Les Séminaires du Thor, in *Questions IV*, Gallimard, 1976, p. 302.

وهيدغير وغادامير وريكور وغرايش وفتّيمو... لكن مضاف إليه فائض قيمة منطوقه بالعربيّة المشير إلى معنى **الذّهاب إلى الأوّل** من حقيقة الشيء موضوع التأويل ثم الإيّاب إلى **مآله** بحيث يتمّ فعل التأويل بمساءلة وفحص وتمحيص **المأتى المآلي للشيء**؛ (*provenance et destination*)، إنّه إذن من هذا المنظور متأصّل فيها ومنجذر في مستوى **شروط إمكانها الأساسيّة التأسيسيّة** ذاتها، ولصق المحدّدات الماهويّة لوجودها ولجدارتها بالاستمرار في الوجود، وخصوصا، لأهليّتها وتأهّلها لاستئناف الريادة التاريخيّة الحضاريّة، لاسيما أنّها بصدد المعاصرة الجحيميّة لأخطر مساعي إنهاء التّاريخ العام للبشر بمحاولة تخليد **وسَرْمَدَة** الأمر الواقع العالمي الراهن وإطالة عمره **إصطناعيّا** تعسّفيّا تحكّميّا إلى ما لا حدّ له من الأزمنة توسّلا بكلّ صور ومواد **الرهبوت والنذلوت والكذبوت**... لضمان ذلك رغم أنّ **الوقائع العنيدة** ليوميّات الراهنيّة المعمورية لا تشير إلاّ في اتّجاه تشخيص واحد، ألا وهو الموت القيمي الأكسيولوجي **لخيار التحضّر** على الشاكلة السّائدة، إعلانا لنفادِ كلّ ممكناته وكلّ قدرة له على أن يكون نموذجا يُؤتَمّ به كوكبيا لايجابيته، وتحوّله إلى نموذج للتّحاشي والنفور والإشمئزاز والإزورار في نهاية المطاف، على الأقل في مستوى **المبدئيّة** النابعة من الممكنية الإنفتاحية جوهريّا للتّاريخ... وبذلك تحديدا ينفتح بالنسبة لكلّ شعوب الأرض، أفق **التنوّع الحضاري الثّقافي** اللامحدود وفقا لمخصوص عبقرية كلّ شعب وأمّة على حدة، إثراء لا محدودا لإنسانية الجميع دون أدنى استثناء. وحديثنا التالي عن مخصوص عَبْقريّة الأمّة العربيّة الإسلاميّة إنّما ينخرط ضمن هذا الأفق المصيري الجديد لإنبجاس وينعان البدائل الممكنة للإفلاس الحضاري الراهن...

لعلّ من بين أهمّ الخصائص التي ميّزت ولا زالت تميّز هذه الأمّة، على الرغم من وهنها القصوي الراهن، أنّها أمّة **إختصّت في الكَوْنَنَةِ** (*l'universalisation*): **كوننة** الدين والفلسفة والعلوم والتقنيات والأدب والثّقافة بعامة قديما، وهي اليوم بصدد كوننة الرفض والتمرّد والانتفاضات حيال الإمبراطوريّة وحيدة قرنها. فكيف ذلك يا ترى؟ باديء ذي بدء، تجب الإشارة إلى طبيعة «**مصادر ذات**» الأمّة، بلغة شارلز تيلور[١]، انطلاقا من الروافد والمنابع التى جعلتها ممكنة مجرّد الإمكان؛ إنّها تعريفيّا وتاريخيّا وواقعيّا راهنيّا أمّة لجميع مكوّناتها على الإطلاق ودون أدنى استثناء، بكلّ أكثريّاتها الفعليّة أو المفترضة وبكلّ أقلّياتها الفعليّة أو المفترضة وكلّ مذاهبها وطوائفها ومللها ونحلها وأعراقها الخ... ذلك لأنّها استوعبت عبقريّا وبكيفيّة لا نظير لها كلّ الإرث الحضاري القديم للقارات الثلاث التي تعاونت تنافسيا أو تنافست تعاونيّا، إئتلافا واختلافا، ائتلافا اختلافيا واختلافا ائتلافيّا، فتمخّضت عن كلّ ذلك سياقات حضاريّة بديعة ظلّت نموذجا لكلّ تحضّر حقيقي ممكن. ذاك تحديدا ما استوعبته عبقريّا مصادر ذات الأمّة فحوّلته إلى مصدر أساسي من تلك المصادر الذّاتيّة.

يتعلّق الأمر بمحصّلة الميراث الحضاري للروافد الصينيّة والهنديّة والفارسيّة واليونانيّة والبابليّة والأشورية والكلدانية والفرعونيّة والزّنجيّة والبربريّة وإسهامات شعوب آسيا الوسطى إضافة إلى الرافد العربي بكلّ خلفيّاته الحضاريّة القديمة اليمنيّة والفينيقيّة والكنعانية دون نسيان الرافد

---

(١) شارلز تيلور: **مصادر الذات**: Charles Taylor: *Les sources du moi. La formation de l'identité moderne*, Seuil, 1998.

الأندلسي في نموذجيّته الفريدة الخ... كلّ ذلك هو اليوم يشكّل مصدرا أساسيًا من مصادر ذات الأمّة. الأمر الذي يرشّحها على الدّوام لأن تكون **أمّة كونيّة** جوهريًا وأمّة كوننة على الدّوام. ذلك من مقوّمات **جوهرها الروحي** ولا يمكن أن تكون ما هي إلاّ به ولا يمكن أن تصير ما عليها أن تصيره إلاّ به. كان ذلك هو الشأن في الماضي وسيكوّن ذلك شأنها مستقبلا، على الرّغم من كلّ الحجم المهول لموانع الصرف الراهنة...

هذا حكم التاريخ والجغرافيا والتنوّع الديمغرافي في تشكيل مصدر أساسي من مصادر ذات الأمّة. بيْد أنّ دور عوامل الدّين الإسلامي والثّقافة الإسلاميّة واللّغة العربيّة بوصفها لغة **الكتاب المؤسّس للرّوحية الجوهريّة** للأمّة كان أعمق تأثيرا على شكل ومضمون طاقة **الكوننة** المذكورة. فدين الأمّة لا يخاطب في تشريعاته الأصليّة الأصوليّة المبدئيّة، إِثْنيّة ما أو عرقا ما أو شعبا ما أو فئة ما أو طبقة ما أو طائفة ما وإنّما **مُخَاطَبه** الأساسي والقار هو «**يا أيّها النّاس**»... والقرآن الذي نزل بلسان عربي مبين لم يخاطب «العرب» ولو مرّة واحدة. وهو إذ يخاطب النّاس جميعا إنّما يخاطبهم في أكثر الأحايين من خلال **مَكْمَن الكونيّة** فيهم ألا وهي «**المعقوليّة**» ومشتقاتها (وقد وردت فيه مئات المرّات إحصائيا ممّا يشكّل فرادة مطلقة لهذا الكتاب، مقارنة حتى بالكتب الفلسفيّة والعلميّة!...). ثم إنّ هذا الدين ينفرد من بين سائر الأديان بأنّه يشترط للإيمان به الإيمان بسائر الأديان الكتابيّة وسائر أنبياء ورسل هذه الأديان مع الأمر بعدم المفاضلة والتفريق بين هؤلاء[1]. ما هذا الدين الذي يضع كشرط إمكان للإيمان به والإنخراط فيه والإلتزام بمبادئه،

(١) سورة البقرة، الآية ٢٨٥.

الإيمان بكلّ ما نزل من أديان منذ آدم (وهو من منظور هذا الدين نبيّ أيضا)؟ فهو بذلك دين كوني بامتياز مطلق ولا شرعيّة لأيّة مقارنة له بأيّ دين آخر في قوّة ومدى هذه الكونيّة. إنه أوّل دين وآخر دين يخاطب ولا يخاطب إلاّ إنسية الإنسان بما هو كذلك «ولا فرق بين عربيّ وأعجميّ إلاّ بالتّقوى». ويقرّ صراحة بأن «لا إكراه في الدّين. قد تبيّن الرشد من الغيّ»[1] وعليه «فمن شاء فليؤمن ومن شأن فليكفر»[2]. ويكفي للدخول فيه التلفّظ بالشهادتين حتّى نفاقيّا حقنا للدم الفردي الخاصّ!...

هذه جملة ملاحظات خاطفة ذات صبغة وصفية خارجيّة. فماذا عن الأمور الجوهريّة النّاتجة عن أهمّ التّأسيسات القرآنيّة في علاقتها بوظيفة «كوننة» الدّين إسلاميّا؟

«إنّي جاعل في الأرض خليفة»[3]: هكذا كان أوّل عرض إلاهي لمشروع التأنسن أمام الملإ الأعلى. إنّه المشروع **الاستخلافي** الأعظم به سيكون الامتياز التّيو - أنطولوجي للإنسان وتميّزه التفاضلي على سائر الخلق بما فيهم الملائكة. إنّه كائن «**أديمي**» (قُدّ من طين وصلصال) نُفخ فيه من الروح الإلاهي رَوْحَنَة **للطّينية الأديمية** التي بها وحدها سيكون بوسع آدم التّصرف في الكون الذي قدّ من نفس ما قدّ هو نفسه منه: **عناصر جدول مَنْدلْييف!** وهو ما لا تقدر عليه الملائكة تعريفيّا - لذلك كانت أديميّة آدم عنوان أفضليّة تيو - أنطولوجية: **أفضلية الطينية!** وهو أمر ظلّ لا **مفكورا** إلى حدّ الآن! وبفضل هذه **الطينية المُرَوْحَنة** سيتسنّى

(١) سورة البقرة، الآية ٢٥٦.
(٢) سورة الكهف، الآية ٢٩.
(٣) سورة البقرة، الآية ٣٠.

لآدم **تعلّم الأسماء كلّها** تدعيماوتزكية لهذه الأفضلية وممارسة الاستخلاف فعليا هي التي ستمكّن آدم من عقد قران **دوال الأسماء بمدلولات** الأشياء في شكل اعتمال المغامرة التاريخيّة للإنسان والمشاركة الإنسية في **الخلق الإلاهي المستمرّ** إعتبارا لكون الإستخلاف يفترض كون **الخليفة** (وهو هاهنا لا أقل من **خليفة اللّه تعالى!**) قادرا على تجسيد المدلولات الحقيقيّة **لأسماء الله الحسنى** بقدر الوِسْع الإنسي (وهو غير معروف الحدود واقعيّا) مصداقا لقول القاضي بن عربي «الله لم يخلق أحسن من الإنسان ومنحه الحياة والعلم والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر والعقل والحكمة، وهي صفات يختصّ بها سبحانه[1] وخصوصا فيما يتعلّق بالجدارة بممارسة شكل من أشكال **«الكنّية»** (من **«كُنْ فيكون»**) مترجمة في القدرة **العلمية التكنولوجيّة** المنفتحة على اللاّمحدود. مضاف إلى ذلك الفتح المحمّدي لأفق «تعلّق همّة بني آدم بما وراء العرش» ونيله.

ومن الفتوحات القرآنيّة الأساسيّة المفصلية في هذا الصدد، أنّ قوله تعالى «إنّي جاعل في الأرض خليفة» نتيجته الأخطر التنسيب الأقصى لما كان يعتقد في شأن الأهميّة المصيرية **للخطيئة الأولى** في تأويلها اليهودي المسيحي بالخصوص: خَطيئة أكل آدم من ثمار الشجرة «المحرّمة». معروف كونيا أنّ الوعي بحجْم هول هذه الخَطيئة كان له أخطر الدور في نحت الوعي اليهودي المسيحي وما انجرّ عن ذلك من نتائج لا تحصى على كل مستويات التنظير للوجود بعامة ولوجود

---

(١) أورده الأستاذ عبد الوهاب بوحدبية في كتابه: **الإنسان في الإسلام**، دار الجنوب للنشر، تونس ٢٠٠٧، ص ٢٢.

الإنسان على الأرض بخاصة. بإيجاز شديد، اعتبر وجود الإنسان على الأرض بمثابة **العقاب الدائم** الناتج عن طرد آدم من الجنّة. وقد أفرز هذا الوعي التراجيدي فلسفات أخلاقية وسياسيّة واجتماعيّة واقتصاديّة تكرّس **استمرارية العقاب** وتوارثه المطّرد إلى يوم يبعثون في حين أن الإعلان الإلاهي المُنْطَلَقِي في القرآن إنّما يعنى أساسا أن الوجود الاستخلافي للإنسان على **الأرض وفي الأرض** هو وجود أصلي وأصيل مطابق كلّيا للغائية الإلاهيّة الرئيسيّة من خلقه، وهو وجود سابق تيو - أنطولوجيا لارتكاب الخطيئة - وجود مرشّح قبل خلقه وهو داخل **المشيئة** الإلاهيّة، ولحظة خلقه، لسكنى الأرض للإصلاح في الأرض (أي الكون المادي) - ينتج عن ذلك مباشرة أن الخطيئة نسبية الأهميّة جدّا في القرآن وأمّحى خَطرها وأثرها فور وقوعها تقريبا، وحالما وعى آدم وحوّاء بوجود السلب والعدم والعداء والألم واليأس والأمل من خلال التفطّن إلى طبيعة أحابيل **الإبليسية**. وحينما تمّ ذلك «تلقّى آدم من ربّه كلمات فتاب عليه» وانتهت الحكاية. فلا استمرار للخطيئة ولا توارث لها جماعي ولا إدانة جماعيّة إذ أنه «لا تزر وازرة وزر أخرى» كما هو معروف. وممّا يدعّم هذا التأويل أنّ هذه الصيغة في تلقيّ آدم من ربّه كلمات تتكرر في كلّ مّرة، تقريبا، تذكر فيها واقعة الخطيئة. فالمغفرة مزامنة دائما لها...

هذا يعني، فيما يعنيه، استحالة إنشاء، بخلفية إسلامية أصيلة، أنطولوجيات وأنتروبولوجيات ومذاهب سياسيّة وأخلاقيّة واجتماعيّة واقتصاديّة ودينيّة وثقافيّة وفلسفيّة وتربويّة... تحاكي بقدر أو بآخر ما أنتجه وينتجه الوعي الغربي سليل الوعي اليهودي المسيحي من هذه الإنشاءات، اللّهم في حالات الإصابة بأَدْوَاء **القردية والببّغائيّة والبقريّة**»

(الاجترار)، وهي أمور واردة في كلّ عصر ومصر، جرّاء نقص أو إنعدام المناعة الروحيّة اللازمة...

ثم أنّه بمعنى ما من المعاني، وبشكل ما من الأشكال يمكن اعتبار الإجتراح الآدمي الحوّائي للخطيئة معاصرا تماما لبداية الملحمة الإنسية الحقيقية، إذ أنّه قبل هذا الإجتراح، ما لذي كان يفعله آدم وحوّاء في الجنّة؟ هل كان لديهما أدنى وعي بوجودهما في «**جنّة**»، ومقارنة بماذا؟ هل كان لديهما آدنى وعي **بجنّية** الجنّة و**فردوسيّة** الفردوس أصلا؟ هذا الوعي لن يتوفّر لهما إلا **بالتماسف** عنها والخروج منها، وبذلك فقط ينشأ الاختلاف المحرّك للصيرورة ولشكل ومضمون **الحدوث** نفسه: أي **ولادة الزمنيّة** التي عبرها يتحوّل موقع «الجنّيّة» من الحضور اللاّواعي الغامر، إلى موقع الإقبال المستقبلي الممكن عن طريق **فلاحة** الجدارة بها والتأهّل لها **جهاديّا إجتهاديّا** من المهد إلى اللّحد. وبذلك تحوز الخطيئة حقلا دلاليّا في غاية الخصوبة والثّراء. وهو ما من شأنه تحرير الوعي الإنسي من كلّ عقد الذّنب المبرّرة لكلّ صيغ التعسّف على البشر واستعبادهم وتجريمهم المبدئي بغية تدجينهم **والتمثيل عليهم** عبر لعبة السمسرة بصكوك الغفران بغرض **التمثيل بهم في** آخر المطاف.

من جهة أخرى، ذهبت أغلب التأويلات المتعلّقة بالخطيئة الأولى، بالخصوص في سياق يهودي مسيحي، إلى أنّها تمثّلت في الأكل من ثمرة **شجرة المعرفة** ممّا سيكون من بين نتائجه الكارثية، الإرتياب من المعرفة والعلم ورهنهما بدلالة التحدّي والإبليسيّة وهو ما يَتَجَلّى بوضوح أكثر في استحضار رمزيّة سرقة النار المقدّسة من قبل **بروميتيه** والتعاقد مع الشيطان طلبا لمعرفة أعمق وأشمل من قبل فاوست،

واعتقاد بعضهم في أن عتبة العلم إنّما هي **عتبة الجحيم**... وهو توجّه أضحى تحديديّا ضمن ملحمة التحضّر الغربي إلى يوم الناس هذا. بيد أنّ الفتح القرآني يمتدّ لينسف هذا التوجّه من أساسه، إذ أنّه، قبل حدوث الخطيئة كان الله قد علّم آدم الأسماء كلّها بحيث أنّه لم يعد في حاجة، مبدئيّا، إلى الشجرة وهو الذي استوعب الغابة بكاملها. ثم انه كثيراً ما يقع نسيان موقع وأرضيّة الشجرة نفسها: ألا إنّها شجرة نابتة في الجنّة - إنّها **شجرة فردوسيّة**.وبوصفها كذلك، فإنّها لا يمكن أن تكون **محرّمة تحريما مطلقا**، إذ أنّ كل ما في الجنّة إنّما هو حلال طيّب تعريفيّا. وبالتّالي فإنّ المعرفة المتولّدة عن أكل ثمرة الشجرة، إنّما هي معرفة فردوسية مرحة جذلانة سعيدة وإسعاديّة ماهويّا ولا علاقة لها بالحجيميّة المزعومة إذ أن الجحيميّة لها شجرتها المخصوصة بها وهي **شجرة الزّقوم**! ألا إنّ هناك سوء فهم ما في هذا الصدد! هناك شيء ما متعفّن في مملكة الدانمارك كما قال هاملت الشكسبيري!...

المعرفة والعلم رحمة للعالمين إذن، فما التفسير الممكن للمنع الإلاهي لاقتراب آدم وحوّاء من الشجرة حينئذ؟ إنّه، في حسباننا المتواضع جدّا، إختبار إلاهيّ، **تكتيكي**، إن جاز التعبير، لماهيّة الآدميّة كما صنَعها الله بيديه وافتخر بها أمام الملإ الأعلى جميعا ورشّحها لخلافته في الأرض. إنّها التجسيد الأعظم للعظمة الإلاهية الحقيقيّة: إنّها الحرّية. لقد خلق الله كائنا حرّا قادرا على قول لا وعلى التمرّد والرفض والعصيان والثورة. إنه خلقه ليكون كذلك: أي كائنا بإمكانه وحده من بين كل مخلوقات الله أن يأتي الله «**طوعا**» لا «**كرها**»، بكامل إرادته، من تلقاء ذاته، كما في إمكانه أن يفعل العكس تماما. لقد خلق الله. عبر خلق الإنسان، الحرّية: حرّية الإبتعاد عنه وحرّية الإقتراب منه وحرّية

التّموقع بين الإقتراب والإبتعاد، وهي **بينية** شاسعة لانهائيا يمكن أن تملأها كلّ الأكوان والعوالم الفعليّة والممكنة. وتلك يمكن أن تكون أعظم المعجزات الإلاهيّة، وفيها يمكن أن يَثوي سرّ كل الأسرار التيو - أنطولوجيّة: سرّ **البينونة** مباينة وتباينا وتبيانا...

خلق الله للحرّية من خلال خلق الإنسان له أبعاد أنطولوجيّة في غاية الأهميّة: إذْ بخلق الحرّية يدخل **الممكن** في صلب **الوجود** ويؤثّث أعمق أعماقه. إنّه **يحوّل الكينونة إلى ممكينونة**، أي إلى منبع لا ينضب لما لا نهاية له من الممكنات التي يكون **الواقع الوجودي** أحدها. من هنا إمكان تغييره ممكنيا إثراء وتنويعا وسمّوا به إلى أقصى ممكناته تحديدا، أي إلى لا أقلّ **ممّا وراء العرشيّة** كناية عن عظمة طاقة **الجموح الجنوحي** السليم المعافى التي تشكّل جوهر **فطريّة** الآدمية الحرّة: ذاك احتمالا ما يمكن اعتباره أحد أهمّ مكوّنات المشروع الإستخلافي الذي من أجله جُعل آدم خليفة للاّه في الأرض. وهذا يعني أن هذا **المشروع الإستخلافي** لا يمكن أن يكون تكراريّا تقريريّا إقراريّا، وإنّما يجب أن يكون **إبداعيا «يزيد في الخلق»** بإرادة إلاهيّة. إذ لا يمكن أن يكون «الخليفة» مكرّرا للخلق الإلاهي وإلاّ كان ذلك «عبثيّا» (لماذا النّسخ والأصل موجود؟). علما بأنّه من أعظم آيات عظمة الخلق الإلاهي. ولعلّه أعظمها على الإطلاق، أنّه خلق **للأصالات ولما هو منقطع** النّظير على كلّ أصعدة الوجود دون أدنى استثناء. لا شيء يكرّر أيّ شيء في الخلق الإلاهي، كلّ مخلوق فريد ومنقطع النّظير ولا تعويض له بمخلوق آخر البتّة. و«إلاّ» عدّ ذلك **«وهنا ما»** في القدرة على الخلق إلاهيّا (تعالى الله علوّا كثيرا)...

يترتّب على ذلك ما لا يكاد يحصى من النتائج المصيرية الحاسمة: منها أنّ على الخليفة (آدم) وبالتالي على الخلفاء (بني آدم وحوّاء) واجب الإضطلاع بفرادتهم تلك وإنقطاع نظيرهم هذا أوّلا. ثم واجب **التّعبقر**، فردا فردا، في إبداع الفرادة وإنقطاع النّظير حتّى يكون للمشروع الاستخلافي **مضمونا حقيقيّا**. وذلك إنّما يعني أنّ **الكفر الحقيقي** الوحيد، أو الإلحاد الجذري الوحيد، إنّما هو رفض المرء الجهاد الأكبر في سبيل **التأصّل** العبقري والتفرّد العبقري **والتأصيل** الإبداعي والدخول في علاقة **تآصل** تواصلي أو **تواصل تآصلي** بين الأصلاء الآخرين، كلّ **الاصلاء** الآخرين، بوصف ذلك هو نوع العلاقة الوحيد الذي **يليق** بعظمة الخلفاء. رفض ذلك أو التهاون في ذلك أو اللاّمبالاة حيال ذلك **والالتهاء**، بالمعنى البسكالي (*Le divertissement*) بفرض الإعتراف الخاوي بذات أكثر خواء داخل علاقات قوى إحترابية ذات طابع **سيزيفي** عبثي مضمونها تناهش **جثث كسبية نتنة** وإفرازات **كسبوت حسبوتي** لئيم جوهريّا، وتنابز عبثي بالألقاب وتصعير خدود أحمق...

الجهاد الإستخلافي الأكبر هو، قرآنيا، الإسم الآخر لحمل الإنسان للأمانة. هو الايمان بما هو كنهيّا حمل **للأمانة التيو - الأنطُو - الكوسمو - البيو - أنتروبولوجية**. لذلك وبذلك **كُرّم** بنو آدم. «إنّا كرّمنا بني آدم وحملناهم في البرّ والبحر...». ومن أجل ذلك سبق أن أُمرت الملائكة كلّ الملائكة **بالسّجود** لآدم - وتمّ ذلك، إلاّ إبليس فقد أبى غيرة من هذا الامتياز الخارق **لآدم الطيني الأديمي**. وعصى إبليس أمر ربّه فأضحى هو الشيطان الرجيم والعدو الألدّ **للخليفة الحرّ الكريم**. بيد أنّ هذا الملعون الرجيم، الذي كان من المفروض أن يُطرد على الفور من دائرة رحمة الرحمان الرحيم، فيُطمس وجوده طمسا وتُمحي ذكراه محوا... بمجرّد

طلب منه[1]، قد حاز على امتياز قد يشاكل عظمة وخطورة امتياز آدم عدوّه الألد إلاّ أنه امتياز سلبي بمعنى ما: هو امتياز ممارسة كلّ **الممكنات السلبية للحرّية**، كلّ المستطاع الهدمي التخريبي الإفسادي لحريّة الإرادة والرغبة والغريزة الخ... وذلك ليس لفترة قصيرة أو لعصر ما وفي مصر ما، وإنّما طوال **دنيوية الدنيا** وتاريخية التاريخ وعبر عالمية العالم! لقد طلب إبليس من ربّه أن **يمهله** لا أقلّ من ديمومة التاريخ البشري من الألف إلى الياء. وكان له ذلك فورا! لقد أُمهِل ابليس «إلى يوم يبعثون» و«إلى يوم الوقت المعلوم» أي إلى مشارف الآخرة ولأيّ هدف يا ترى؟ لكي يفسد اللعبة الاستخلافية لآدم وبنيه تحديدا! لمحاولة الاستنقاص من الامتياز الآدمي والتّكريم التيو - أنطولوجي للخليفة ولبنيه لمحاولة تغيير وجهة الحرّية الإبداعيّة التّسموية الإنسية صوب الاحتراب على **اللاّشيئيات** اليومية وصوب **التناكر التنافري** لا **التعارف التحاوري** التضايفي (إنّا جعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا...). وبالتالي لتعطيل حمل الأمانة وتخريب المخطط الإلاهي. ومع ذلك نال إبليس مبتغاه وكلّ مبتغاه: إنّ له كلّ حرّية الإفساد والتعطيل والتخريب والإغواء والإغراء **وعديّا ووعيديّا** وبكلّ الطرق والوسائل والذرائع الممكنة - هكذا كان جزاء الله سبحانه لأخطر عدوّ له ولعباده! إنّه التمكين شبه المطلق! مالذي يمكن ان تعنيه هذه المفارقة الظاهرة؟ إنّها الثّقة الإلاهيّة الكاملة في قدرة بني آدم على قهر هذه القوّة الساحقة الماحقة، والانتصار عليها بمشروع «**نُصْرة الحق بالحق**» الذي هو المشروع الأسمى للحريّة التي أراد الله أن يجسّدها الإنسان، وهو نفسه

(١) الأعراف، الآية ١٥.

المشروع الذي يشكّل روح روح الدين الإسلامي عندما يفهم في **مبدئيته المؤسّسة**. ولقد جاء الإسلام **كدين خَاتم** لكي يُرسيَ نهائيّا هذه الروح ويجسّد نهائيّا الأهليّة التناضجية الإنسية لترجمة هذه الروح إلى أسلوب **كينونة وتأكين** فردي وجماعي على نطاق كوني، كما يجسّد الجدارة الإنسية بتلك الثقة الإلاهيّة الكاملة. وبذلك **تتمّ النعمة** ويكتمل **الدّين** بإطلاق، بالنسبة للبشرية جمعاء...

يتّضح حينئذ أنّ الحكمة من الترك الظّاهر للحبل على الغارب للإبليسيّة تفعل فعلها المدمّر للعمران البشري إنّما هي تخصيصا وفي مبتدإ وحال وخبر المطاف شحذ وتَخْيين المشروع الإستخلافي على الدّوام ودعم وتزكيّة **خيار الخير الإيثاري** ضمنه على خلفية المقاومة الدائمة **لخيار الشر الاستئثاري** الشيطاني الذي ما ينفك يهدّده بإستمرار ولحظيّا حتى لا تركن الآدميّة إلى الطمأنينة الرخيصة الناتجة عن الفعل العطالي التكراري الرّتيب **وشكلانيّة** المعتقدات والعبادات زالمعاملات ونُضوب معين القدرة الآدميّة على الإستيحاء الإستخلافي من النموذج الإلاهي في التجسيد الأكمل لمضامين أسماء الله الحسنى: دور الإبليسية هو إذن إحداث هذا **التوتّر الخلاّق** في عمق الحرّية الآدميّة لجعلها على الدوام عامل **تجاوز دائم للذات** فردا وجماعة، لا عامل ارتكاس صوب **هوّة وهاويّة الهويّة** واستيهامات **الأنانة** العقيمة داخل ألعبان الإلتهاء المذكور، بقيادة الثالوث الإبليسي بامتياز: **الفرعونيّة والهامانيّة والقارونيّة**: سلطة ومعرفة وكسبا في خدمة مشروع **شيطنة** العالم والعالميين...

الإبليسيّة تتكفّل بجعل مقام «أسفل السافلين» شديد الإغراء والإغواء بالنسبة لبعض ممكنات الحرّية الآدمية، وذلك في مقابل مركز الجذب الآخر ألا وهو أفق **«أعلى علّيين»** بالنسبة إلى ممكنات الحرّية الأخرى،

أفق ما وراء العرش... وبذلك تكون حياة الإنسان عبارة عن **توتّر جدلي دائم** بين تينك المنزلتين، ومنه تحوز معناها إنجذارا في أكثف المحايثة معاشرة وفلاحة **للطينية الأديمية** الثرّة وجنوحا جموحيّا نحو **التعالي** سمّوا بها قصويّا لكي تكون ما هي حينما خلقها باريها «في أحسن تقويم». جديرة بالتكريم الإستخلافي وحمل الأمانة بدلالتها ومداها الكوني المذكورين...

ومن بين أهمّ وأخطر نتائج الفتوحات القرآنيّة الأخرى ثمّة أيضاً الإقرار الواضح والصريح بالاكتمال النهائي للدّين مجسّدا في الإسلام وبختم النبوّة مجسّدة في خاتم الأنبياء محمد (صلعم) هذا «**الفاتح لما أغلق والخاتم لما سبق ناصر الحق بالحق**». هذا الإقرار بنهاية عهد الأنبياء يمكن أن يكون أخطر حدث ميتافيزيقي عرفته البشرية جمعاء عبر كلّ تاريخها، لأن ذلك يعني الإقرار بأنّ الإنسانيّة قد بلغت حقّا سنّ **الرشد الميتافيزيقي** فأصبحت حقّا مستغنية عن النبوّة وفي غير حاجة إليها أصلا وأن زمام المبادرة كلّ المبادرة قد أضحى حقّا بيد الإنسان نهائيّا وإلى يوم يبعثون. لم تعد هناك واسطة شرعية بين الناسوت واللاّهوت بانقطاع أخبار السماء. ولقد كرّس الإسلام هذه الخطورة أكثر بأن حرّم وجود ما يشبه الكنيسة أو «رجال دين» إختصاصهم أن يترجموا الإرادة الإلاهيّة إلى الناس أو يتوسّطوا لهم لديها. لم يعد يوجد بين المرء وربّه شيء: إنّها العلاقة المطلقة بالمطلق على حدّ تعبير كيركغارد، إنّه التجسيد الأمثل للثّقة الإلاهية في الإنسان بما هو إنسان. وإنّه التحرير الكلّي للإرادة الإنسانيّة وللعقل الإنساني وللطاقة الإبداعيّة للإنسان لكي تُتاح له الفرصة الحقيقيّة حتّى يكون مسؤولا حقا عن مفاعيل حرّيته الكاملة...

إن أمر الدين، أو أمر كلّ تديّن ممكن بصفة أعم، قد صار، مع ختم الدّين إسلاميّا، جزءا لا يتجزّءُ من المبادرة الإنسيّة، مصيره مرتهن بجدلية الحرية والمسؤوليّة وباعتمالات مغامرة الإنسان عبر التاريخ نظرا وممارسة وحساسيّة، أخلاقا وسياسة واجتماعا واقتصادا وتربية وثقافة وطموحات روحيّة الخ... لا واسطة ولا وسطاء بل فعل مباشرة لقراءة آيات الله في كتابه المجيد كما في خلقه العظيم تفكيرا ذاتيا واعتبارا واستيحاء ذاتيا على عهدة الذات كلّيا. كذلك أراد الله أن يكون الإنسان: خليفته الحقيقي في الأرض قادرا على اكتشاف عظمة خالقه بدءا بتمحيص أعاجيب **مخلوقيّته** الخاصّة مرورا بأعجوبة الأعاجيب كلّها: أن يوجد شيء ما أصلا! أن يجود الحق بالخلق وأن يستوعب الخلق الجوديّة اللانهائيّة للحق! ومن غير الخليفة. ومن غير حرّية ومعقوليّة الخليفة قادرا على هذا الاستيعاب المصيري؟

بختم النبوّة إذن يحوز المشروع الإستخلافي للإنسان أبعادا جديدة من شأنها مزيد شحذ حرّيته المسؤولة ومسؤوليّته الحرّة في الوجود وعلى الوجود وكلّ الموجودات دون استثناء. وقد يكون هذا من أهمّ دلالات نعت نبيّ الإسلام بالفاتح لما أغلق والخاتم لما سبق - ختما إستوعب روح كلّ الأديان الكتابية السابقة مستخرجا منها أنبل وأخصب وأثرى ما في فعل التديّن من مبادئ وتوجّهات وقدّمها للناس، جميع النّاس، ممحّضة في هيئة إكمال **لمكارم الأخلاق** تزكية للتكريم الإلاهي السابق وقطعا مع كلّ العوائق اللاّهوتيّة السابقة (من نوع اتهام النصارى مثلاً لليهود بقتل الله من خلال قتل ابنه المسيح: - *Déicide* فردّ القرآن على ذلك بالقول: «وما قتلوه وما صلبوه وإنّما شبّه لهم»... تبرئة من اتهام ميتافيزيقي لا أخطر، ذاق اليهود الأمّرين منه تاريخيّا جهلا قاتلا

للطرفين بمدلول سورة الإخلاص: «قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد».

هذا من جهة فعل الختم لما سبق، أمّا من جهة فعل الفتح لما أغلق، فهو إنّما يعني، من بين ما يعنيه، أن ختم النبوّة إنّما يكون من خارج دائرتها، لا من داخلها وإلاّ بقينا ضمن الحلقة المغلقة لسلسلة التديّن السابقة على ظهور الإسلام... وهي سلسلة كانت حكرا في أغلبها، على التراث النبويّ اليهودي - وهي السلسلة التي قطعها الإسلام تخصيصا، لكي يرجع للدين الإلاهي **كونيته** المعطّلة - وهذا الصنيع إنّما هو جزء لا يتجزّء من هذا الذي سبق وأسميناه **باختصاص الكَوْنَنَةِ** الذي تختصّ به الحضارة العربيّة الإسلاميّة...

هذا التأويل لفعل ختم النبوّة إسلاميّا من خارجها، له أبعاد دلاليّة في غاية الأهميّة، ومنها، أن دينا، كالدين الإسلامي، يجعل من هذا الفعل أحد ركائزه ومبرّرات وجوده، لا يمكن إذا ما توخّينا الدقّة، أن يكون دينا **عاديا** بما هو دين خاتم على وجه الإطلاق، لا يمكن له أن يكون إلاّ دينا من الدرجة الثانية أي **دينا للدين** ولكلّ دين سماوي أو أرضي ممكن - إنّه **ميتادين أودين ما بعد ديني**، يكون الإسلام به ما **بعد ملّي** وذاك طريقه الأصلي إلى الكونيّة الحقيقيّة التي لا يمكن لأيّ دين على وجه الأرض أن ينازعه فيها إلاّ بتبنّي روح الإسلام عن وعي أو عن غير وعي... ولعلّ في واقع كون الإسلام اليوم هو الدّين الوحيد الذي ما ينفك ينتشر بإيقاعات متنامية، على الرغم من الوهن الشديد لكلّ جغرافيّاته وديمغرافيّاته والخور الأشد لمختلف نخبه... لعلّ في هذا الواقع ما يدعّم القول بالكونيّة الجوهريّة لهذا الدّين **ما بعد الديني**، ولهذه الملّة ما بعد الملّية. يصحّ ذلك بالخصوص عندما نتذكّر خطورة

غياب مؤسّسات دينية مهيكلة على شاكلة الكنيسة والحبر الأكبر والحاخامية... في الإسلام. ولا يغترّنّ أحد بوجود هذه الحوْزات والفتاوي الفضائيّة والمؤسّسات الرسميّة للإفتاء، فهي لا يكاد يكون لها أدنى دور في نحت وعي المسلم والمسلمين على اختلاف مذاهبهم. ولعلّه سيكون من أكثر الظواهر التاريخيّة غرابة أن يستمرّ الإسلام في الوجود، مجرّد الوجود، وهو بكلّ هذا **التجرّد** ممّا يمكن أن يحميه من سلط إشراف شرعيّة. إن مصير الإسلام موكول كلّيا إلى **معتنقيه**. وخصوصا الضّعفاء المعدمين منهم وتلك هي معْجزته الحقيقية: إرتهانه بمن يدخل فيه بمجرّد النّطق بالشهادة. وهي شهادة وأيّة شهادة! شهادة أن **لا إلاه إلاّ الله** متضمّنة لكون محمد عبده ورسوله...

إنّها أقصر شهادة ممكنة تلفّظا وأثرى وأخطر شهادة ممكنة آثارا ونتائج ومفاعيل على جمّاع مقوّمات تأكين الإنسان وتأنسه على وجه الحقيقة والأصالة، تكريسا لحريته الأصلية المبنعية التي خُلق بها ولها وللكرامة التيو - أنطولوجيّة التي وهبت له تَزكية لهذه الحرّية وترشيدا لها لكي تُمارس في اتّجاه تسموي عروجي بُراقي... والشهادة في منطوقها العربي نموذج للإيجاز البلاغي الإعجازي: نفي أوّل ثم إثبات ثان: نفي يمتدّ على كلّيّة الصعيد الأفقي من الوجود فيخترقه ويكتسحه وإثبات يعرج إلى أقصَى مدى ممكن للصعيد العمودي الرأسي من كلّ وجود فعلي وممكن. وأسبقيّة ذاك النّفي على هذا الإثبات لا يمكن البتّة أن تكون مجرّد كيفيّة في القول أو مجرّد خيار أسلوبي بلاغِي من بين خيارات أخرى ممكنة. هذا الترتيب ضمن صياغة الشّهادة يجب أن يُنقلنا من الصّعيد اللّغوي بعامة إلى «**الشّيء ذاته**» - كما يعبّر الفينومينولوجيون - وهذا الشيء ذاته إنّما يقضي بأن يكون البعد النّفييّ في الشهادة «**لا**

إلاه» شرط إمكان البعد الإثباتي فيها **«إلاّ الله»**. أو بالأحرى، حذق فقه الدلالة الحقيقية للبعد النفي إنّما هو شرط إمكان لاستيعاب دلالة البعد الإثباتي على وجه الدقّة والصرامة... وذلك على الرغم من احتراز ذكي ومفهوم جدّا من بعض عظماء الإيمان في هذا الصدد من مثل أبي بكر الشلبي الذي قيل له «لم تقول «الله» ولا تقول «لا إلاه إلاّ الله» فقال: أستحي أن أوجّه إثباتا بعد نفي... أخشى أن أؤخذ في كلمة الجحود ولا أصل إلى كلمة الإقرار». إذ أنّ مثل هذا الاحتراز إنّما له تعليله لدى أقوام أشكلوا **«الوقت»** بكيفية لا أجدر ولا أعمق ولهم همّة جعلت بمستطاعهم إدراك واستيعاب مقتضيات أصعدة كلّ من الشريعة والطريقة والحقيقة والإسلام والإيمان والإحسان والملك والملكوت والجبروت... بحيث تسنّى لهم تخطّي **«حرفيّات»** الأمور على أهميّتها الحاسمة أحيانا، خصوصا بالنسبة إلى محلّ شاهدنا تحديدا، وهو تمحيصُ البعض من مفترضات ومستتبعات الركن الأوّل من أركان الإسلام الخمس وهو الشهادة...

إنّ أولية ركن الشهادة في الإسلام ليست أوّلية ترتيب عددي فحسب وإنّما هي **أوّليّة ترتيب منطقي ووجودي** معا ولا معنى للإسلام برمّته بدونها أصلا. ذلك أنّه لا إسلام وبالتالي لا إيمان ولا إحسان بدون إدراك نافذ وحصيف لكليّة دلالة الشهادة على الأقل في **مستوى المبدئيّة** الأساسية التأسيسيّة والتي يمكن عرضها كالآتي:

أ - إسلاميّا، يجب أن يتحوّل اسم **«الشهادة»** إلى فعل **«أَشْهَدُ»** بصيغة **ضمير المتكلّم المفرد** حصريّا كناية عن اتخاذ قرار فردي شخصي تفرّدي بالاضطلاع بتكليف **عيني**، بفرض **عيني** لا يمكن البتّة أن يتحوّل إلى فرض كفاية...

ب - فعل **أشهد** يتحوّل إلى فعل **فَرْدَنَة** (*individuation*) **وأَصْلَنَة** مطلقتين بهما يدخل صاحب الفعل في علاقة مطلقة بالمطلق **فَيَتَمَطلَقُ** بذلك أي **يتحرّر كلّيا** من كلّ مفاعيل «التّوثين» **الفيزيقي أفقيّا** (لا إلاه) **والميتافيزيقي عموديّا** (إلا الله) - التحرّر الأوّل يتمثّل في القدرة على **التماسف** (أي وضع مسافة) مع الطبيعة بأكملها وعلى كل مستوياتها الفيزيائيّة والكيميائية والبيولوجيّة... داخليا في النّفس، وخارجيا في الآفاق، بحيث يمنع **الشاهد المتشهّد** عن أيّ بعد من أبعاد الطبيعة أو أيّ عامل من عواملها إمكانية إستعباده واختزال إنسانيّته فيه وتكريسها كليّا لخدمته حصريّا. وإذا ما أمكن حوصلة الطبيعة الداخليّة والخارجيّة في ماديّتها الثريّة المتنوّعة بكيفية لا محدودة، في مفهوم «**الأديمية**» التي قُدَّ منها **آدم** إلى جانب ما حازه من الروح الإلاهي، فإن التحرّر الفيزيائي الأفقي سيعني رفض اختزال **الآدمية في الأديمية فقط**، على الرغم من الأهميّة القصوى لهذه الأخيرة، ورفض التوثين الفيزيائي سيعني حينئذ وجوب أن تكون **الأديمية** هي نفسها عروجية **تسموية** باعتبارها جزءا لا يتجزّء من المشروع الإستخلافي عينه... أمّا رفض التوثين الميتافيزيقي العمودي فهو يعني أساسا الإقتدار على حذق التنزيه الحقيقي للألوهيّة الحقيقية، بعيدا عن كل تجسيم كما عن كل تعطيل. ولقد تماهى، تقليديّا، التنزيه مع **التوحيد**: توحيد الحق في **أحديّته وصمديّته وتنزيهه** عن كل أصعدة **المخلوقية** بإطلاق. وهو مطلوب في هذا السياق. إلاّ أنّ المنسيّ هاهنا إنّما هو كون التوحيد **يربو لا نهائيا** عن أن يكون مقتصرا على المبادرة الإنسية - ذلك أن التوحيد هو أوّلا **توحيد إلاهي بمبادرة إلاهية** تخصّ كلّ موجود على حدة وتخصّ الوجود بعامة - إذ بدون هذا التوحيد الإلاهي الذي يجعل كلّ موجود يوجد واحدا متّحدا بذاته متميّزا

عن غيره بوحدته لا يمكن أن يوجد أي شيء على الإطلاق. فالتوحيد هاهنا إنّما هو شرط إمكان أنطولوجي لموجوديّة كلّ موجود ولوجودية الوجود ذاته بعامة. وبالتّالي يكون الحقّ ذاته فعل توحيد متماه مع فعل الإيجاد والخلق وهو بذلك مُطْلِق للوجود والموجودات بأحديّته و**مُطْلِق للمطلَق** ذاته لأنّ **المطْلَق** يحتاج إلى من يطلقه. من هنا وجوب التمييز الحصيف بين **المطلِق والمطلَق** (بين *L'Absolvant* و *L'Absolu*)(١). الأمر الذي لم يمارسه سوى بعض عمالقة التصوّف مثل ابن عربي أساسا في صيغة التمييز بين الأحدية كسرٍّ أسرار الذات الإلاهيّة والواحدية بما هي موطن انبجاس الكثرة الخَلْقية... والأحدية تنكشف انكشافيا أو تنكسف انكسافيّا في فعل التوحيد ذاك وهو فعل **لا نهائيّ ولا إنهائيّ** في نفس الوقت، وبما هو كذلك، فهو متماه مع فعل **الجود المطلِق بالمطلَق وللمطلَق** أو فعل جود مطلِق **بالممكينونة وللمكينونة**، أي ما لا نهاية له من الممكنات التي تسكن لصق ماهية وحقيقة الكينونة وتكون بها لا نهائية في جوهرها (عكس **تناهوية** كينونة هيدغير مثلا).

ج - لا تكون شهادة الشاهد المتشهّد ذات مضمون حقيقي إذن إلا بهذه الخلفية: نفي تحريري فيزيقيّا وميتافيزيقيّا (لا إلاه) وإثبات تحريري فيزيقيّا وميتافيزيقيّا (إلاّ الله). وبذلك تُرجِع شهادة أن لا إلاه إلاّ الله صاحبها إلى أصل **مخلوقيته ككائن حرّ** تتمثل حرّيته في صنفي التحرّر النفيي والإثباتي هذين تحديدا. ثمّ أن المفاد **التوحيدي اللاّ توثيني** لهذه الشهادة إنّما يتأسّس على فعل التّوحيد التيو - أنطولوجي الأسبق بما لا

---

(١) هنري كوربان: **مفارقة التوحيد**: Henri Corbin: *Le paradoxe du monothéisme*. Ed. de l'Herne, 1981, p. 152.

يقارن - وهو التوحيد الإلاهي بمبادرة إلاهيّة المشار إليه أعلاه - وهو توحيد لا يمكن أن ينتج إلاّ أصالات وفرادات وكائنات منقطعة النظير بإطلاق. وبناء عليه، فإنّ **الشهادة التوحيديّة** لا تستقيم ولا تكون ما هي على وجه الحقيقة والصدق والإخلاص إلاّ عندما تكرّس وتجذّر وتدعّم وتزكّي **أصالة وفرادة وانقطاع نظير** صاحبها عينيّا: فلا تعويض لأحد بأحد ولا بديل لأحد عن أحد ولا وصاية لأحد على أحد في ذلك. فالنّاطق بالشهادة كائن لا مثيل له ونسيج وحده: «ولا تزر وازرة وزر أخرى» في هذا الشأن كما في غيره لا بل في هذا الشأن بأخصّ الأخصّ، لأنّه شأن تدشيني مبدئي بدئي منطلقي عليه تنبني **ملحمة إيمانية** لا أعظم ولا أخطر بما هي ملحمة حمل **الأمانة** التيو - أنطو - كوسمو - بيُو - أنتروبولوجية المذكورة بالكيفية الأسمى والأثرى تحقيقا للمشروع الاستخلافي...

د - اعتبارا لكلّ ذلك، تعيّن الانتقال من إسميّة الشهادة إلى **فعليّة أَشْهَدُ**، كناية عن أصالة وفرادة وفرديّة وإنقطاع نظير النّاطق بها **المعرّف** تعريفا شخصيا بوصفه ضميرا متكلّما مفردا، بعيدا عن كلّ إحتماء **بالنّكرية الجمعية** التي من مخاطرها الأظهر **الانقياد القطيعي** والامتثال للوصاية والانصياع للحربائية النّفاقية ولمسلكيات التّقيّة ولشباك الشكلانيّة المُفْرَغة من كلّ مضمون. وقد يجوّز، في هذا الصدد، إسناد شيء من الإسميّة أو ما يشبهها على فعلية **أَشْهَدُ** وعينيّتها التفرّديّة وذلك في صيغة **«الأَشْهَدُويّة»**، شريطة الإبقاء والتركيز على دلالة الفعلية للتفرّدية الناطقة بذاتها فيها. وهي دلالة يوجد شبيه عتيد بها في شكل **«كوجيتو»** ديكارت (أنا أفكر) في منطوقه اللاّتيني عنده. التّشاكل اللّغوي: بنية نحويّة وصرفيّة، متوفّر لا محالة. وحتّى من حيث المضمون، وجد من بين

المفكرين العرب المسلمين المعاصرين الكبار من تحدّث عن الشهادة في **إسميّتها** (لا في فعْليّتها التي هي من اقتراحنا الخاص) بوصفها عديلا للكوجيتو الديكارتي: إلاّ أنه «**كوجيتو مقلوب**» عند محمّد عزيز الحبابي[(١)] و«**كوجيتو عكسي**» عند الأستاذ عبد الوهاب بوحديبة[(٢)] اعتبارا لكون الانطلاق، في الشهادة، يكون من الله ثم يتمّ الرّجوع إلى «**الأنا - الشاهد**». بيد أنّ هذا التأويل الممكن في وجاهته من قبل المفكّرين الكبيرين إنّما هو يرهن في الحقيقة تشبيه الشهادة بالكوجيتو بلحظة اكتشاف ديكارت لهذا الأخير من المنظور المعرفي الإبستيمولوجي وبوصفه بالضرورة العقلية، أولى حقائق **نظام الحجج** (*L'ordre des raisons*) يجب أن تؤسس **ذاتها ذاتيا** (*auto - fondation*) ثمّ تتفرّغ لتأسيس بقيّة الحقائق (الله ماهية ووجودا والعالم ماهية ووجودا واتحاد الروح والجسد...) اعتبارا **لخطّية** النّظام الترتيبي للحجج عند ديكارت. لكنّنا عندما نستأنف متابعة السيرورة البرهانية لديكارت، خصوصا عند مستوى بلورة **برهانه الأنطولوجي** على وجود الله، في التأمّل الثالث[(٣)]، فإننا نلفي أن نظام الحجج سينقلب رأسا على عقب، وما كان حقيقة ثانية (اللّه) سيصبح، بالضرورة العقليّة أيضاً، حقيقة أولى أساسيّة وتأسيسيّة، وما كان أوّلا يصبح ثانيا (الكوجيتُو) فالمنظور الأنطولوجي من شأنه أن يطيح بالمنظور الإبستيمولوجي إذن ولن تكون

---

(١) محمّد عزيز الحبابي: **الشخصانية الإسلامية**: M. A. Lahbabi: *Le Personnalisme musulman.* Ed. P.U.F. 2ème éd. 1967, p. 41.

(٢) عبد الوهاب بوحديبة، م. ن، ص ٤٧.

(٣) ديكارت: **التأمّلات الميتافيزيقية في الفلسفة الأولى**: R. Descartes: *Méditations métaphysiques,* Ed. P.U.F. avec texte latin, 1970, pp. 63 - 71.

الشهادة بمثابة **كوجيتو مقلوب** أو **عكسي** كما ذهب إلى ذلك مفكرانا. ثمّ إنّ هذا الانقلاب ضمن المسَار الإستدلالي الديكارتي ليس بالضرورة، كناية عن **تهافت داخلي** ما في فكر الفيلسوف مكتشف قارة الذاتية والأب الفلسفي للحداثة، وإنّما هو إنقلاب يقتضيه إقتضاء تصوّر ديكارت للزّمن ولزمنية **الكوجيتو** تحديدا عنده. فالزمن ذرّي لدى ديكارت. كلّ لحظة فيه مستقلة عن سابقتها وعن لاحقتها... وبما أن الكوجيتو أُكْتُشِف بحدس عقلي كلّي وآني مباشر فهو سيظلّ أسير لحظة اكتشافه وعليه أن يعاود «سيزيفيا» في كلّ لحظة على حدّة تأكيد إنتصاره على طوافين شك **التأمّل الأوّل** وعلى هجومات الشيطان الماكر، بداية **التأمّل الثاني**. وبالتّالي فإنّ مأساة الكوجيتو الديكارتي ستتمثل في القصر المتناهي لمدّة انتشائه بانتصاره الأوّل على مختلف عوامل الشك والخداع... إذ أنّه حالما يكتشف ذاته كفعل تفكير حرّ وكوعي افتكّ بداهة حضوره لصق ذاته في استقلال كامل عن كلّ شيء بإطلاق طبيعي أو ما بعد طبيعي، حالما يفعل ذلك يكتشف كونه «**معاقا**» ماهويّا، بلغة بول ريكور(١). إعاقته أنطولوجية تتمثّل في عجزه على الإنتقال من لحظة إلى أخرى بنفس اليقين المطلق لوعيه بذاته وإرتهان وجوده بفعل تفكيره «(أنا أفكر إذن أنا موجود» بصياغة **مقالة المنهج** و**مبادئ الفلسفة** أمّا صياغة **التأمّلات الميتافيزيقيّة** فهي: أنا كائن أنا موجود: *Je suis, j'existe*). من هنا إفتقار الكوجيتو المطلق إلى بعد **الديمومة** عبر الزمن، ومن هنا أيضاً حاجته المصيرية إلى من يمدّه بها ألا وهو الله تخصيصا: لذلك توجّب قلب

(١) بول ريكور: **ذات الأنا كآخر** Paul Ricceur: *Soi - même comme un autre*, Seuil, 1990, pp. 12 - 21.

نظام الحجج المعرفي والإستعاضة عنه بنظام ترتيبي أنطولوجي تكون فيه الأوّلية المطلقة للآه لا للكوجيتو فيصبح هذا الأخير هو الذي يشبه الشهادة بتأويل مفكّرينا المذكورين...

هـ - على الرغم من الوجاهة النسبية للمشاكلة والمقايسة بين «**الأشهدُوّية**» والكوجيتو الديكارتي، إلاّ أنّه يبدو لنا أنّ في ذلك شيء غير قليل من التفقير للحقل الدلالي للأشهدوية. على أنّه، مع ذلك، يمكن اعتبار الكوجيتو الديكارتي محوّرا كانطيّا وفيشتيّا (في صيغة أنا **مطلق**) وهيغليا (في صيغة **المطلق كذات ونتيجة**) وهوسرليّا (بإجراء صيغ **الردّ** الفينومينولوجي والترنسندنتالي... عليه) وهيدغيريّا (استعاضة عنه بمدلول «الدازاين» و«راعي الكينونة» و«قائم مقام العدم»...) وسارتريّا ومرلوبنتيّا (كوجيتو الجسد)... يمكن اعتباره إذن لحظة أساسيّة مكوّنة **للأشهدوية**، لكن لا يمكن اختزالها فيه ولا إرجاعها إليه كمرجعيّة أخيرة. ذلك لأن الأشهدُوّيّة، بالإضافة إلى كونها قصويّا **فعل أخذ وعي** وفعل تفكير هو الأعمق والأجذر والأشمل الممكن إنسيّا وفعل إرادة مستقلة وفعل تحرّر أفقي وعمودي كما رأينا، وفعل قرار باقتحام العقبة فيزيقيا وميتافيزيقيا **وتغيير قبلة** في لحظات الحسم... **فهي** في نفس الوقت تقال وتمارس **بجمّاع** الجوارح والأبعاد والفعاليات الحسّية والغريزيّة والحدسية والرغبية والخيالية والحُلمية والعقلية والذّوقية والكشفية الخ... فهي بذلك نموذج مطلق لا نظير له لما نسمّيه بالتمشّي **التأجيجي التأويجي**: **تأجيج** كلّ أبعاد الإنسان روحيّة وجسديّة دون أدنى استثناء لرفض كلّ صور وصيغ ومواد التوثين المادي والمعنوي، **وتأويج** كلّ ممكنات هذه الأبعاد فرادى ومجتمعة في اتجاه أقصى الممكنات التي ترمز إليها **ما وراء العرشية**...

و - عند قول: أشهد أن لا إلاه إلاّ الله، ما ينفتح كأفق لكلّ الآفاق بإطلاق هو قرار نهائيّ بالتمرّد والثورة المستمرّة على كلّ صور ومود التألّه الأفقي بإطلاق: ومنها التألّه المتشخّص في أشخاص من البشر مهما كان موقعهم ومكانتهم ومواصفاتهم... والتي يمكن ردّها كلّها، في آخر المطاف، إلى مواصفات **ثالوث** التوثين الفيزيقي والميتافيزيقي بامتياز وهو نفسه الثالوث الذي كان القرآن الكريم حربا عليه في سياقات عدّة ألا وهو ثالوث: **فرعون وهامان وقارون**، والذي حوّلناه لحسابنا الفكري الخاص إلى **شخوص مفاهيمية**، بلغة دولوز، في هيئة المتّصل: **فرعونية -هامانية -قارونية** كناية عن **السلطة الموثّنة والمعرفة الموثّنة** والكسب الحيازي الموثّن. فالأشهدويّة حينئذ إنّما هي حرب مستمرّة على هذا الثالوث في كلّ تجلّياته، خصوصا راهنيّا اليوم وقد أضحى هذا الثالوث حاكما بأمره مطلقيا على نطاق معموري ولسان حاله يقول للعالمين: أنا ربّكم الأعلى! ولا أريكم إلاّ ما أرى...

ز - بالإضافة إلى رفض التألّه المشخّص، يجب أن يمتدّ رفض **الأشهدويّة** إلى كلّ ألوان وأطرزة التوثين المعنوي اللاّمتحدّد: من ذلك لون «من كان إلاهه هواه»، وطراز من كانت آلهته مصنوعاته أو ممتلكاته وأمواله بأعمّ المعنى. وكذا شأن الأحكام المسبّقة والمتسرّعة ونزعات التعصّب للرأي الخاص ضدّ كل رأي مخالف وبكلّ ثمن، والوثوقيّة الدغمائية السهلة وأوهام **المسرح والسوق والقبيلة والكهف** بلغة فرنسيس بيكون، وكلّ العوائق التيولوجية والأنطولوجيّة والأنتروبولوجيّة والإبستيمولوجية والإيديولوجيّة التي من شأنها أن تمنع الشاهد المتشهّد من ممارسة **فريضة** التفكير الذّاتي الحرّ والنقد الذاتي والإضطلاع بواجب تحقيق الذات بترجمة فرادتها وأصالتها وانقطاع نظيرها إلى منجزات

عبقرية تمتدّ مفاعيلها الخيريّة إلى أكثر ما يمكن من مخلوقات الله إنسية وغير إنسية: وذاك غيض من فيض أساليب **المعاشرة الإيمانية للوجود** بإيمان إبداعي عبقري لا يمكن أن يكون تكراريّا ولا إجتراريّا ولا تقليديّا. إذ أن الإيمان، في هذا السياق، فردي فرادي فريد أو لا يكون سوى شكلانيات قردية ببّغائيّة بقريّة لا تليق بكائن استخلافي حر كريم. ذلك من مقتضيات إيطيقا **الفتوّة** التي وحدها تليق بمثل هذه الحالات والمقامات كما يعبّر المتصوّفة... وفرسان الإيمان، بلغَة كيركغارد، هم خير من يجسّد مثل هذه الإيطيقا الأوجية السّنميّة الذّرويّة، وبوصفهم كذلك إنّما هم **فرسان الأشهدويّة** مهما كان واقع اختلاف أديانهم وأعراقهم وقوميّاتهم... إذ أنّ الأشهدويّة الإسلاميّة كونية أو لا تكون، وهي بذلك **ما بعد دينية وما بعد ملّية** في جوهرها **بما بعد دينية** وما بعد ملّية الإسلام ذاته بالدّلالات المذكورة أعلاه. والخطورة الحقيقية للإسلام إنّما هي على كلّ أصناف التديّن من **الدّرجة الأولى**. أي بديانات «قَبَليّة» أو «عرقية» أو «قوميّة» أو إتنومركزية إمّا منقوصة الكونية أو عديمتها أصلا. ونفس هذه الخطورة تمتدّ إلى الفلسفات والإيديولوجيات ورؤى العالم التي تتّصف بنفس صفات الدّين من الدرجة الأولى...

ح - ينصبّ النّشاط المعرفي **للأشهدويّة** على ما يسمّيه كانط **بالشيء في ذاته** تمييزا له عن الشيء كما يظهر لنا كذوات عارفة، والذي وحده قابل للمعرفة الموضوعيّة الضروريّة والكونيّة عند مبدع «النقديّة» الفلسفية. إنّ معارفنا الحقيقية، ونموذجها المعرفة العلمية على الشاكلة النيوتونية، متحدّدة بحدود التجرية الممكنة، وبالتّالي فهي نهائيّا مقتصرة على «الظاهرة» (الفينومان) ولا قدرة لها على النفاذ إلى «النومان» عنده. وبذلك تتأسّس المعروفية الشرعية على «**مجهوليّة**» مطلقة ونهائية يجب

إفتراض وجودها، مجرّد وجودها، حتّى تكون المعروفية نفسها ممكنة، وإلاّ رجعنا إلى حرب **الوثوقيات** فيما بينها إن هي أفلحت في صدّ الهجومات المتكرّرة **للرّيبيّة البيرونية** التي هي ليست أقلّ عقما معرفيّا من خصومها الأزليين... فالموقف الكانطي له وجاهته ضمن «إبستيمية» عصره، إلاّ أنّه، بنوعية أشكلته هذه قد كان مصدرا لكلّ المثاليات الألمانية اللاّحقة (فيشته، شلّنغ، هيغل...) والتي قامت كلّها بارتكاب المحظور الكانطي وهو الإطاحة بمجهولية الشيء في ذاته وجعله موضوعا مدجّنا، لمعرفة مطلقة بالمطلق، في حين كان من المفروض الأنسب جعل مجهولية الشيء في ذاته، مجهولية النومان، استضافة دائمة للسّفر الدائم إليها. وفعلا، لا يتعلّق الأمر، في الحقيقة، لا بمقاربة تعجيزية تكتفي بتبنّي جغرافيا **لحدود العقل** والمعقوليّة وتتمترس داخلها ولا تقوم بسوى دورجمارك الأنسيكلوبيديا المقبولة رسميا مؤسّساتيّا باعتبارها وحدها تشتمل على **النواميس البردغمية**، بلغة توماس كيون، الضامنة للمردودية المعرفيّة المطلوبة، وبالتالي فهي تتّهم كل المشاريع المعرفيّة غير الخاضعة لهذه النّواميس، مثل إمكانية التثبّت عند الوضعيين المنطقيين (*vérifiabilité*) أو إمكانية الدحض والتخطيء عند كارل بوبر (*falsifiabilité*). فيما يخصّ «**علومية**» (*scientificité*) المعارف، على سبيل المثال. ولا يتعلّق الأمر بمقاربة تحدّ اقتصاصي تشكّل ردّة فعل على المقاربة التعجيزيّة السابقة، وتنطلق من أشكلة مفهوم الحدّ نفسه باعتبار أن رسمه يفترض معرفة **ما دونه وما وراءه** (هيغل وفتغنشتاين...) ثم ترتمي قلبا وقالبا داخل الشيء في ذاته فترغمه على الخروج من مجهوليته المطلقة وتحوّله إلى معروفية مطلقة فتجعل من كل **التيو - أنطولوجيا تيو - أنطوفانيا** متجلّية كلّيا (هيغل) هذا إذا لم يتمّ

تحويلها إلى **أنتروبوفانيا** (تجلّي إنسي كامل كما عند كوجاف مؤوّلا لهيغل) الأمر الذي به يكتمل التاريخ برمّته فيصل إلى نهايته **المبدئية** (لا بالضرورة الحدثية)... في مقابل هذه المقاربة وتلك وبمعزل كلّي عنهما، ثمّة إمكانية المشاكلة بين **الشيء في ذاته** الكانطي، وحتّى بمعنى ما، **الشيء ذاته** الهوسرلي الهيدغيري (لكن بتوصيف آخر غير كانطي) من جهة، وما أسميناه **بالممكينونة** سليلة الجود المطلِق بالمطلَق من جهة أخرى. بناء عليه سيتعامل البعد المعرفي **للأشهدويّة**، كما كلّ أبعادها الأخرى العملية والوجدانيّة... مع الشيئية في ذاتها على أنّها تجلّ من تجلّيات الممكينونة، لا يمكن معاشرته معرفيا أو عمليا أو وجدانيا... إلاّ ممكنيا بالإنفتاح عليه لا نهائيّا وتجديد الاتّصال به ووسائل الإتّصال به (نظريات ورؤى ومذاهب وقوانين ومناهج وتقنيات وتكنولوجيات...) على الدوام. علما بأنّ كلّ إتّصال به، بصورة أو بأخرى (علميّا، دينيّا، فلسفيّا، فنيّا، شعريّا...) وبوسيلة أو بأخرى (حدسيًّا، حسيًّا، عقليًّا، خياليًّا، حلميًّا، جنونيًّا، لعبيًّا، تحليليًّا تركيبيًّا صوريًّا، جدليًّا. استقرائيًّا، استنتاجيًّا، نتوتكنولوجيًّا الخ...) إنّما هو اتّصال له مردود خيري لا يعوّض مهما بدى بسيطا ومتواضعا. على أنّ الأهمّ، في هذا السياق، إنّما هو الاستئناف المستمرّ لذاك الإتّصال من المهد إلى اللّحد. إنّه اتصال سفري، **ترحال تجوابي** دائم، نموذجه عندنا هو بامتياز **السندباد** في ترحاله الدائم، لا **أوليس** الذي اكتفى برحلة ذهاب وإيّاب فقط، تلك الرّحلة اليتيمة التي سيتّخذها الوعي الغربي نموذجاً نمطياً (وتجسيدها الفلسفي الأشهر هو «فينومينولوجيا...» هيغل) .**أمّا السندبادية** فهي الذهاب من النفس إلى الآفاق والإياب من الآفاق إلى النفس واستئناف الذهاب والإياب بكيفية لا محدودة: **ذهابا إيابيا وإيابا ذهابيا**

لا ينتهيان، إغناء مستمرّا للنّفس بالآفاق والأعماق والأعالي وإغْناء مستديما لهذه بالنفس يضمن تبادل للإنفتاح الدائم بين الطرفين. وبذلك تنتفي الحاجة إلى توظيف مسوخات من لون «إرادة القوّة» أو إرادة الإرادة» أو «إرادة المعرفة» كما هو الشّأن هذه الأيّام، لا ولا سميّاتها المستهدفة للتّسيّد على الطبيعة والتملّك لها ولو كان ثمن ذلك إنبراء حرب الكلّ ضدّ الكلّ. وهو أمر مُحتّم تحتيما، بما أنّنا سنكون بمحضر ما يَرْبُو على ستّ مليارات من **الكوجيتوّات** التي لها كلّها نفس الهدف: أن يكون كلّ واحد منهم سيّدا على نفس الطبيعة ومالكا لها، اعتبارا لمفاعيل «**الميميطيقية**» (كما نظّر لها رونيه جيرار) المستشرية داخل كلّ مقوّمات التأنسن على الشاكلة السّائدة كوكبيّا اليوم..: وهذا يعني أنّنا بصدد صنع «طامة كبرى» و«حطمة» و«حاقة» و«قارعة»... أرضية بأيادينا، جرّاء صيغ تعاقداتنا **فاوستيّا** مع الإبليسيّة ذاتها مجسّدة في ثالوث اللّوّم المذكور: أي الطاغوت السّياسي ممثّلا في **الفرعونيّة**، و**العلموت التقنوتي** الخادم الوفي للفرعونية، ممثلا في **الهامانية**، و**الكسبوت الحسبوتي** مستغلاً الإثنين السابقين للتفاني في خدمة **الرسمالوت** بوصفه إلاه ديانة العجل الذهبي أي ديانة تجّار المعبد وديانة «**السوقية المعمّمة**» (بكل معاني السّوقية). كلّ ذلك ممثّلا في القارونية. ولحكمة إلاهية عظيمة في مدى إستشرافيتها، غيّر القرآن الكريم الترتيب المعهود لإيراد الأسماء الثلاث وهو: فرعون وهامان وقارون. فأضحى: قارون وفرعون وهامان[1]، إشارة إلاهية إستباقية إلى أن **الرسمالوت القاروني** سيصبح، كما هو الشأن اليوم تحديدا وحصريّا هو **الوثن الأكبر**، هو «**هبل**» الذي

(١) العنكبوت، الآية ٣٩.

على **الأشهدويّة** أن تمارس **الإلحَاد** به والتمرّد والثورة عليه... كيما يكون للنفي التحرّزي المشكّل للجزء الأوّل من الشهادة: لا إلاه... مضمونا ميتافيزيقيا وتاريخيّا واجتماعيّا واقتصاديّا وثقافيّا... حقيقيّا...

ط - على **الأشهدويّة** المعرفية أن تنتبه جيّدا إلى أنّه من شروط إمكان ترجمة الأمانة الإستخلافية إلى واقع متعيّن معيش لجميع الآدميين دون أدنى إستثناء، هو حسن إدراك الدور المصيري **للكنّيّة** الإلاهية (كن فيكون) بما هي النموذج المطلق للتزامن المطلق بين الإرادة والقدرة والخلق الإيجادي، فلا زمن ولا مسافة يفصلان بين الأفعال الثلاث، دور هذه **الكنّيّة** الإلاهيّة إذن في التمكين للمشروع الاستخلافي برمّته اعتمالا وبلورة وتنام وتناضجا عبر كلّية التّاريخ البشري. بمعنى أنّ على **الأشهدويّة** أن تَأْتَمّ بنموذج النجاعة والفعالية والفاعلية المطلقة للكنّيّة الإلاهيّة، فتترجمه إلى علم ناجع فاعل فعّال وإلى تكنولوجيا مبدعة خلاّقة ما استطاعت إلى ذلك سبيلا. علما بأنّ واقع تطوّر كلّ العلوم وكل التقنيات وكلّ التكنولوجيات من اختراع العجلة ومرفع أرخميدس إلى النّنوعلوم والنّنو تكنولوجيات، كلّ ذلك ودون استثناء إنما اتجاهه في الحقيقة، بعلم أو بغير علم، بوعي أو بدون وعي، في كلّ عصر وفي كل مصر، ولدى خصوصا من ليسوا بمسلمين اليوم، هو الإقتراب أكثر ما يمكن من نموذج **الكنّية**، (التي هي أقوى بكثير من: **ليكن النور** *Fiat Lux* اليهوديّة المسيحيّة): وما لبحث اليوم عن نظريّة توحيدية للكون توحّد بين القوى الكونية الأربعة: الجاذبية، والكهرطيس والتفاعلات النّوويّة القويّة والتّفاعلات النووية الضّعيفة من خلال التوحيد بين نظريّة النّسبية العامة الآينشتاينية وميكانيك الكونتا أي بين منظُوري **الكوسمولوجيا وفيزياء الجزيئات** الأولية أساسا، ومالسعي إلى التّصغير

التكنولوجي النّسقي (*miniaturisation*) وإلى صنع مواد غاية في الخفّة واللّيونة واللّطافة (نصف الموصّلات في الإلكترونيّات والإعلاميات ووسائل الإتّصال اللاّسلكي إلى حدود محاولة تغييب كلّ مفعول ظاهر للحوامل الماديّة لكل المفاعيل المبحوث عنها (تكنولوجيا اللّيزر والنّنوتكنولوجيا والنّنوعلوم بعامة، التي تتعامل مع «أحداث» تنتج خلال جزء من مليار جزء من الثانية: أين الزمان والمكان المعروفين على مثل هذه الأصعدة؟ وهي علوم وتكنولوجيات ريادية مستقبلية) كلّ هذا وغيره إن دلّ على شيء، إنّما يدلّ على أنّ **نموذج الكنّية الإلاهية** إنّما هو بصدد إنتاج مفاعيله بكيفية لاشعوريّة. وقد يبدو من قبيل المفارقة العجيبة أن يكون المثل الأعلى المطلق لكلّ العلوم والتكنولوجيات إنّما هو مثل **أعلى لاهوتي**... بيد أنّ الأكيد أنّ محاولات الإئتمام بهذا النموذج إنّما هي محاولات لا **عروجيّة** وتكتفي في اعتمالها بالصّعيد الأفقي، خارج دائرة مقتضيات المشروع الإستخلافي، كما يتعيّن أن تنجزه الأشهدويّة في إتّجاه عروجي تسموي تحرّري تحريري بالمعاني الفيزيقية والميتافيزيقيّة المشار إليها أعلاه. وفي هذا الصدد تخصيصا، سيكون من أوكد واجبات الأشهدوية أن تكون الأحرص على الدوام على أخذ أمور العلم والتكنولوجيات بقوّة وعلى الإضطلاع بهما بأقصى الجدّية والمثابرة تنمية لا محدودة لهما دون أدنى إحتراز اللّهم ذاك المتعلّق بتحويل العلم والتكنولوجيا إلى مجرّد **علموت تقنوتي** في خدمة الرسمالوت المذكور. وبالوعي بفعاليّة نموذج الكنّية الإلاهيّة سيكون بإمكان الأشهدويّة جعل العلم والتكنولوجيا رحمة حقيقية للعالمين بتوفير أقصى النّجاعة والفعاليّة والفاعلية **لخيار الخير الإيثاري**، وليس كالعلم والتكنولوجيا قدرة على ذلك. وفعلا، إنّ ماهيّة العلومية التكنولوجية

(بالنظر إلى التوحّد العضوي الراهن بين العلوم والتكنولوجيات) إنّما تكمن في **تسريع الفعاليات والمفاعيل والإكثار** منها **وتكثيرها** في كلّ المجالات التي تنطبق عليها: تسريع باطلاق وتكثير بإطلاق مع التخفيض في التكاليف بإطلاق، دون تحديد لأيّ موضوع من مواضيع هذا التكثير وذاك التسريع. كلّ ميدان تطاله العلومية التّكنولوجية يخضع حتميّا لهذا النّاموس: **التسريع التكثيري** أو **التّكثير التسريعي**؛ واتّجاه تطوّر العلومية التكنولوجية هو دائما صوب المزيد من التسريع التّكثيري في كل شيء، دونما تحديد: إنتاجا واستهلاكا وتوزيعا وتواصلا الخ... وهو اتجاه «**مقاربي**» (*asymptotique*) بالنسبة لنموذج الكنّية **الإلاهيّة**: وهو في حدّ ذاته إتّجاه كلّي الإيجابية لأنّه يعبّر عن واقع وحركة تنامي الفعالية والفاعلية والنجاعة الإنسانية بعامة. إلاّ أنّ الإشكال ها هنا إنّما يكمن في الإمكان الوارد على الدّوام المتمثّل في التوظيف الحصري لهذا الاتجاه من قِبَل سدنة خيار الشرّ الاستئثاري ممثلين رمزيا في المتّصل المذكور: **فرعونية - هامانية - قارونية**. وحينئذ ستترجم العلومية التكنولوجية في هيئة **تسريع تكثيري** لا محدود لمفاعيل شرّيّة هذا الخيار. لذلك توجّب على **خيار الخير الإيثاري** أن يكون على أتمّ إدراك لهذا الإمكان وأن لا يترك مصير العلومية التكنولوجية فريسة بين أيدي كهّان «**هُبل**» الرسمالوتي...

ي - إنّ ما عرف عن الفلسفة من روح **تسآلية شكّيّة** (منهجيّة ومذهبيّة، سيّان في هذا السياق) **نقديّة** ومن قدرة على **الأشكلة** (*problématisation*) ومن وضع لكليّة القناعات السهلة موضع السؤال وبوصفها **تأزمية** على الدوام **وتأزيمية** باستمرار وبدون هوادة: من ذلك تتغذّى وتحيا ومن ذلك تترعرع وتَيْنَع وتكتسب عنفوانها المخصوص

بها، ومن دون ذلك تموت انتحارا في شكل ممارسة نظرية **مدجّنة ومروّضة** لا تحرج ولا تربك أحدا، إنّ ما عرف عن الفلسفة من كلّ ذلك أكبر وأعظم الدور في اعتمال **الأشهدويّة** إعتمالا إبداعيّا لا يعوّض: خاصّة بالنسبة إلى المهمّة المصيرية المتمثّلة في بلورة مضمون حقيقي **للجزء النفيي** من الشهادة: **لا إلاه**. إذ أنّه، بمعنى ما من معاني، الفلسفة وحدها يمكن أن تفي بالغرض في هذا الصّدد، لخطورة هذا الجزء النّفيي بإعتباره، كما أشرنا أعلاه، شرط إمكان الإيفاء الصّحيح والحقيقي بمقتضيات الجزء الإثباتي: إلاّ الله. صورة الأمر أنّه ليس كمثل الفلسفة قدرة على فضح ومطاردة وتفكيك ألاعيب ألعبان **«التوثين»** المادي والمعنوي المذكور. وليس بديهيّا قطّ الإفلاح في تبيان طبيعة تلك الألاعيب بدون أشكلة فلسفية حرّة وجريئة: بمعزل عن كل أطرزة الوصاية وكلّ خلفيات التوظيف الإستغلالي الإستخدامي لصالح أيّ طرف لاهوتي أو سياسي الخ... كان. وبما أنّ الفلسفة طالما طمحت ولا زالت تطمح إلى أن تكون تجسيدا ولو نسبيّا للإكتفاء الذّاتي الإنسي من حيث نضج المعقولية وقوّة العقلنة واستطاعة التعقّل، كناية عن الأهليّة للاستقلال الذّاتي للإنسان حيال الطبيعة والتاريخ وما بعد الطبيعة في آن واحد، بمعنى القدرة على التماسف النقدي التقييمي حيالها جميعا، فإنّها إذ تدخل في **شراكة** معرفية ووجودية ووجدانيّة مع **الأشهدويّة** الإسلاميّة، فإنّها لن تكون البتّة غريبة عن ماهيّتها، إذ أنّ شراكتها تلك تتزامن كلّيا مع إنفتاح أفق عهود ختم النّبوّة وانتفاء حاجّة الإنسانيّة إلى مزيد من الوحي السماوي: وحينما يكفّ الوحي وينتهي يتضاعف ويتعاظم دور العقل في إنتاج شروط إمكان إفلاح المشروع الإستخلافي وإغنائه وإخصابه وتكثير وتنويع مجالات اعتماله فيزيقيا وميتافيزيقيا

توسّلا بالعلوميّة التكنولوجيّة لضمان النّجاعة والفعاليّة والفاعلية له، كما ذكرنا آنفا - وهكذا نكون بمحضر وحدة عضوية حقيقيّة بين ختم النبوّة إسلاميّا وضمان **إستقلاليّة الاستخلاف** وتحقق مفاعيل **الأشهدويّة** ضمنه وتحرير **المبادرة الفلسفية** وحسن استثمار **العلومية التكنولوجية** عبر تاريخيّة لا محدودة، هي تاريخيّة تبلور وتناضج حريّة الإنسان وكرامته على كل أصعدة وجوده وتواجده مع الآخرين ومع سائر الكائنات والأشياء. وفي هذا الصدد، يمكن القول بأنّه لو لم توجد الفلسفة يونانيا، لكان على الحضارة العربيّة الإسلاميّة إيجادها إيجادا، لأنّها حضارة فلسفيّة في جوهرها عندما تدرك من خلال شبكة مفاهيمية مثل التي نستخدمها ها هنا. وبمعنى ما من المعاني، فلقد تحقّقت ولادة جديدة حقيقية للفلسفة داخل **الإبستيمية** العربية الإسلاميّة، وذلك في صيغة كونَنة للفلسفة، لم تحلم بها مجرّد الحلم طوال حياتها الإغريقيّة، كوننة هي التي مكّنت الفلسفة من الانتقال من وجود محلّي وفي أحسن الحالات **جهوي**، إلى صعيد عالمي يمتدّ من مشارف الصّين إلى الأندلس وهي التي مكنت بالأخصّ، أوروبّا من الانتباه إلى أنّها قد تكون لها علاقة ما بهذا الذي يسمّى فلسفة وعلوم وتقنيّات بعد نسيان أمتدّ إلى ما لا يقلّ عن ألفية ونصف لجذورها اليونانيّة. ثم إنّها لم تكن مجرّد كوننة للفلسفة اليونانية وإنّما هي كوننة للفلسفة كما صارت بعد تفاعلها الطويل مع روح الثّقافة العربية الإسلاميّة فأضحت جزء لا يتجزّء منها. ولمن قد يخامرة أدنى شكّ في واقع التوليد العربي الإسلامي للفلسفة من جديد، أن يسأل: **أين وكيف** كانت الفلسفة عندما دشّن المأمون مثلاً عصر التدوين والترجمة على إثر رؤيته لأرسطو في منامه كما قيل (وإنّه لأمر عجاب أن يحلم أمير مؤمنين بفيلسوف بعد أكثر من

عشر قرون من وفاته!)؟ إنّها كانت في حكم الميّتة فعلا ولا توجد إلاّ داخل رفوف مترية لبعض بقايا مكتبات هنا وهناك وهنالك، ولا دور لها البتّة لا في طرح الأسئلة ولا في البحث عن الحلول. وبقرار سيادي أساسي تأسيسي تمّ بعث الفلسفة بعثا وجلبها جلبا إلى معترك الحياة الفكرية وجعلها طرفا رئيسيا في الجدال العلمي والأدبي والدّيني والسياسي والإجتماعي والروحي عموما. وما جرى فيما بعد من محاولات لمقاومة بعض مفاعيلها إنّما هو لعوامل إجرائية صراعية مفهومة جدّا وليس لأمور مبدئية جدّية...

ك - بالقرار السيادي بإشراك الفلسفة في الشؤون الجوهريّة للأمّة، أصبحت الفلسفة، باقتضاء داخلي محايث للمنطق الداخلي **للأشهدوية**، أحد أهمّ **مصادر ذات** الأمّة. شأنها في ذلك شأن العلوم والتقنيات وشأن العلوم والمعارف التي استحدثتها «**الظاهرة القرآنية**» (بتعبير مالك بن نبي) و«الظاهرة المحمّدية» استحداثا، كعلوم التّفسير وأصول الدين وعلوم الحديث والفقه وأصول الفقه وعلم الكلام الخ... وبذلك أرسيت قواعد صلبة **لاجتهادية نسقية معمّمة** تطال كلّ مجالات اعتمال المشروع الإستخلافي: أصولا وفروعا ولا استثناء، ما دامت «**الحكمة هي ضالة المؤمن**»، تطلب أنّى توجد ولو «**من فم الشيطان**»، ويرتحل للعلم بها ولو إلى الصّين... لذلك أنشئت «بيوت الحكمة» في كلّ مكان، وأقدم وأعرق الجامعات والمستشفيات والمراصد والمختبرات في العالم... أسس لذلك مبدأ كون «العلماء ورثة الأنبياء» وأفضلية التفكير على العبادة نفسها...

ل - بنوع من «**الاستنتاج الترنسندنتالي**» الكانطي، يمكن القول إنّ

التوحيد العمودي من قبل الأشهدويّة يفترض افتراضا لزوميّا **الإلحاد الشّركي** الأفقي والعكس بالعكس: الشرك بأيّ شخص أو طرف أوجهة أو فئة... يطمح إلى التألّه التفرعني على الآخرين، شرط إمكان لحسن التوحيد الرأسي العمودي. وبوصف الأشهدويّة ليست مجرّد ركن أوّل من أركان الإسلام وإنّما هي المبدأ المنتج لإسلامية الإسلام والشرط النظري والعملي والوجداني معا لإمكانه (وهي بذلك تشبه في مفعولها التأسيسي، القاعدة الأولى من قواعد منهج ديكارت وهي قاعدة البداهة العقلية من حيث كونها ليست من نفس مستوى القواعد الثلاث الأخرى: التحليل والتركيب والمراجعة، بل هي أساسها النظري المطلق)، بوصف الأشهدويّة كذلك، فهي تشتمل داخليّا على ممكنات الأركان الأربعة الأخرى وذلك على النحو التّرجيحي التالي: من حيث هي مُرْسيّة لعلاقة فرديّة مطلقة بالمطلق تنتج **فضاء مقدّسا** يدوم دوام هذه العلاقة، فإنّ الأشهدويّة «**صَلاَتِيّة**» في جوهرها. ومن حيث هي جهد متواصل للتحرّر من كلّ توثين كسبي وغيره واستعداد لتقديم النفس والنفيس لأوّل طارق كناية عن الإفلاح في هذا التحرّر فهي «**زَكَاتية**» في جوهرها. ومن جهة كونها توثّب دائم للتحرّر من عبوديات الاحتياج البيولوجي والغرائزي الخ... فهي «**صوميّة**» في جوهرها. وباعتبارها دائمة الترحال إلى منابع المعنى الأثرى والأكرم والأنبل، فهي حينئذ «**حَجِّيَة**» في جوهرها...

جوهريّة الأبعاد الحجّية والصوميّة والزّكاتية والصّلاتية للأشهدويّة إنّما تعني هاهنا أنّها ليست مجرّد فعاليات «**طقوسيّة**» يختصّ بها دين ما هو دين الإسلام، بل هي خصائص **تكوينيّة مقوّمة لكينونة الكائن الشاهد المتشهّد** الذي، بمزيد التمعّن فيه والتمحيص له، يتّضح أنّه الإنسان

كإنسان، **الإنسان بإطلاق**، **الإنسان** وقد أفلح في الإضطلاع بكليّة روافد كينونيته وصيرورته، وبكلّ مقوّمات تاريخيّته وزمكانيّته وعالميّته، فلا قطع مع أيّ شيء، ولا أختزال لأيّ شيء، ولا إهمال لأيّ شيء، ولا تلاعب بأيّ شيء، ولا تهميش لأيّ شيء، وإنّما هو **التعلّق الحبّي** بكلّ شيء، بحبّ كوني مطلق على شاكلة ما يسمّيه ابن عربيّ **بالنّكاح المطلق** الذي يسري مفعوله عبر كلّ أنسجة الوجود والموجودات دون أدنى استثناء. من العلاقة **النّكاحيّة** بين «القلم الأعلى» و«اللّوح المحفوظ» إلى أكثر العلاقات **الجنسيّة** محسوسيّة وملموسية وواقعيّة، والعكس بالعكس. إنّه الإنسان بما هو كذلك وقد حمل محمل الجدّ توقه إلى «الكمال» بغية أن يتأهّل حقّا لأن يكون «**الإنسان الكامل**» الذي ما نفكّ يؤشكل شروط إمكانه المتصوّفة، وحتّى ماركس، لكن بالنسبة إلى هذا الأخير، من خلال معجمية كُساحية مشلولة لا يمكن أن تفضي إليه حقّا، باعتبار العداء المبدئي الذي يبديه ماركس حيال كلّ بعد ميتافيزيقي ديني غيبيّ، من هنا **الإعاقة الجذرية لثوريّة الماركسيّة**: ذلك أنّه لا يمكن لمشروع فلسفي سياسي أخلاقي إقتصادي اجتماعي... أن يكون «ثوريّا» على وجه الحقيقة وهو معتلّ الفاء والعين واللاّم أو لفيف مقرون أو لفيف مفروق، كناية عن إهمال أو تهميش أو معاداة بعد **التجاوز للذات** الفردية والاجتماعيّة بامتياز، الذي هو البعد الميتافيزيقي مدركا كما ينبغي. ولقد برهنت التجربة البشرية الطويلة على كلّ أصعدة التنظير والممارسة والحساسية، وبما لا يدع مجالا للشكّ أو للسفسطة الكلامية اللامسؤولة، على أنّ أيّ كبت لأيّ بعد من أبعاد الإنسان إنّما نتيجته الحتمية، رجوع هذا المكبوت بكيفية **انفجارية معوّجة**، تكتسح كلّ شيء في طريقها (ولينظر، في هذا الشأن، نموذج **المكبوت الجنسي** في

توصيفه **الفرويدي** الأشهر). ومع ذلك، يجب الإعتراف الصريح الذي لا لبس فيه، بأنّ الفضل كلّ الفضل يرجع **للماركسية** في لفت الإنتباه كونيًا إلى الأهميّة المصيريّة الحياتية **للمسألة الإقتصاديّة الاجتماعية** التي كثيراً وطويلا ما أهملتها سائر الفلسفات من قبل ومن بعد. لا بل إنّ الأخطر من ذلك، هو أنّ الماركسيّة هي الفلسفة الوحيدة التي تفطّنت إلى حقيقة الطرح الغربي للمسألة الأنطولوجيّة، لسؤال الوجود بما هو وجود، فسمّتها باسمها: الوجود في أصله كسب، الكينونة منسوخة منذ البدايات بالحيازة والتّملّك. من هنا قانون الماركسيّة العام: البنية الإقتصاديّة التحتيّة بأوسع المعاني (قوي الإنتاج، نوعية التقنية...) تتحكّم في البنى الفوقية (علاقات الإنتاج، إيديولوجيا، فلسفة...). بيد أنّ العيب الأساسي للماركسية، في هذا الصدد تخصيصا، إنّما هو عجزها على تصوّر معان مغايرة ومباينة للكينونة أو الوجود غير معنى إمكانية اختزالهما كلّيا في الكسب والامتلاك. وذلك من أدواء التوجّه **الضروراويّ اللاّممكني** لهذا المذهب والذي يجعله في توافق تام مع توجّه خصومه الألدّاء، على اعتبار أنّهم يجسّدون «مثاليّة» مبرّرة للأمور الواقعة على أصعدة السياسة والإقتصاد والاجتماع إلخ...

م - بيد أنّه يجب تجنّب التسرّع في إدانة إختزالية المادّية **الجدلية للماركسية** ولكل المذاهب المادية (ذرّيّة ديمقريطية أو أبيقوريّة أو لوكراسية، أو الماديات الميكانيكية لعصر الأنوار، والحيويّة الطاقوية للقرن التاسع عشر الخ...) التي عرفها تاريخ الفلسفة. إذْ أنّ لها **حقيقتها** غير القابلة للإختزال بدورها، من منظور المشروع الإستخلافي نفسه. ذلك أن «حقيقة» كلّ هذه الماديّات (وأثراها وأخصبها هي مادية ماركس

تحديدا) إنّما تكمن في أنّ **محصّلتها** جميعا التّذكير **بأديمية** آدم، بطينيّته **وصلصاليّته وحمئيّته** المسنونة، تلك التي تميّز بها **جذريا وكلّيا** عن سائر الملئ الأعلى، وبها تأهّل لحمل الأمانة الأنطو - كوسمو - بيو - أنتروبولوجية، وعبرها وحدها صار ممكنا له إدراك مادية المادة وكونية الكون وعالمية العالم وتاريخية التاريخ، والتصرّف فيها جميعا بالعلم المتنامي بكيفية لا محدودة وبالتكنولوجيا المتزايدة نجاعة وفعالية وفاعلية بكيفية لا محدودة أيضا: كل ذلك مقتضى أساسي من مقتضيات المشروع الإستخلافي، ولا إفلاح ممكن له إلاّ به. وهو أمر يجب أن يكون **محسوما نهائيا** ضمن حضارة تطمح إلى أن تكون **عربية إسلامية** حقّا، أي حضارة كونية في جوهرها، وحضارة كوْنَنَة لكلّ نعمة ورحمة وخير بإطلاق، ولا قيمة ولا قوام ولا إستقامة ولا قيامة استفاقية لها إلاّ بذلك حصريّا: لأنّها حضارة وريثة لخير وأنبل وأشرف ما في كلّ الحضارات الماضية بإطلاق، وحضارة محتضنة لكلّ هموم وآمال وآلام وطموحات وتشوّفات كلّ البشر بإطلاق، وهو المضمون الحقيقي لكونها «**وسطية**»: وسطية بدلالة **محصّلة** (*résultante*) القوى في الفيزياء (الديناميكا تخصيصا) أي نتاج أقوى ما في القوى، ذهابا إلى الحدّ الأقصى من اعتمالها (*par passage à la limite*)، لا بدلالة الوسط الهندسي: أنصاف حلول، وفتور همّة ووقوف في منتصف الطريق، وأخلاق الوسط بين شططين أو نقيضين إلخ... إنّ وسطيّة الحضارة العربيّة الإسلاميّة، التي هي من وسطية الإسلام ذاته، بما هو جوهريّا دين ما بعد ديني وما بعد ملّيّ، كما رأينا أعلاه، ترتكز على ثلاث أصعدة من الشهادة: صعيد الأشهدوية المتفرّدة وصعيد شهادة كلّ

المسلمين (وهم إسلاميا كل المنتسبين حقّا للديانات الكتابيّة الثّلاث) على الناس أجمعين، وصعيد شهادة نبي الإسلام على هذه الشهادة[1] - شهادات ثلاث مضمونها الدائم المشترك واحد: إنّها شهادة شهود مباشر دونما واسطة **للشيء ذاته** أي الإضطلاع الكلّي والآني المباشر بالوجود بما هو رحمة للعالمين في صيغة **خيار الخير الإيثاري، نعمة لا يحصيها** عدّ، دالّة على عظمة الخالق، فيها لكلّ مخلوق دونَ أدنى استثناء غذاء وشفاء وسعادة، بداية بسعادة مجرّد الإنوجاد، مجرّد الموجوديّة، **بمجّانية** الانوجاد، بما هو **هبة وهدية وعطاء قبل السؤال** - وهو تعريف الجود عند الشيخ الأكبر محي الدّين بن عربي - إنّه **الوجود** كهديّة من **الجود المطلق**: ولا سعادة يمكن أن تعادل سعادة انوجاد على سبيل الهبة والهدية: إنّه **الانوجاد بفضل الانجواد...**

من هذا المنظور القصويّ بامتياز، لا شيء يمكن أن يكون خلوا من المعنى أو القيمة. لا شيء على الإطلاق يمكن أن يكون «**زائدا على اللّزوم**» (*de trop*)، بخلاف ما اعتقده أمثال سارتر وكامو... لا ندرة ولا كزازة ولا شحّا ولا بخلا على أي صعيد من أصعدة الوجود والتواجد مع الآخر النسبيّ والمطلق، بل على العكس من ذلك تماما: الإشكال المركزي للفكر بعامة، وللفكر الفلسفي بخاصّة يجب أن يكون هو كيفيّة التصرّف الملائم حقّا مع طوافين المعنى والقيمة، ومع **التكوثر اللانهائي** للخير والنّعمة ومع الإنجواد المطلق بالوجود وبصيغ الوجود وبتنوّع الموجودات. من هنا وجوب **تغيير قبلة** الإنهمام الفلسفي من دلالة

---

(١) البقرة، الآية ١٤٣.

الكزازة النّدرويّة للوجود كما ما برح يتعامل معها منذ بدايات التّهجية الإغريقية لأبجديّة الوجود في هيئة ما يسمّى بالفلسفة إلى يوم الناس هذا، إلى دلالة **الثراء الفيضاني الطوفاني** المستمرّ في السياق اللّغويّ العربي دونما انهواس بالترجمة الحرفية، كما كان ديدن كلّ مفكّرينا، خلفا عن سلف إلى اليوم. إنّه سياق: **الوُجْد الوَجْدي الوِجداني** (رفع ففتح فجرّ): بمعنى الثراء بإطلاق كسبا وغير كسب. ثراء ما بعد وما فوق كسبي (الوُجْدُ) الذي من فرط تكثّره وتكوثره يقتضي علاقة **تتيّميّة وتشوّقيّة وتحرّقيّة** دائمة به بغية التأهّل لاستيعاب غيض من فيضه، وقطرة من محيطاته. وهو الوَجْدُ والمحاولة الدائمة لتحويل هذا التعلّق الوَجْدي إلى حذق معاشرة للموجودات، كلّ الموجودات دون استثناء، كشفا عنها وعثورا عليها إلخ... وهي من أولى دلالات الوجدان، ولا بأس من أخذ دلالة العاطفة والانفعال... بالاعتبار بعدئذ، لمزيد التأكيد على وجوب تدعيم وتزكية التعلّق العاطفي بسائر الموجودات سليلة **الوُجد** تحديدا. وبذلك سيُصبح **الشيء ذاته** المسؤول والمبحوث عنه فلسفيا إنّما هو حقيقة وماهية **الوُجد الوَجدي الوجداني** وماهية وحقيقة «**البَيْديّا**» (تكوينا أو تنشئة تربويّة بأعمق وأشمل المعاني: **أكينة وتأكينا**) الملائمة والمؤهّلة **للانفتاح الاستقبالي** على **الممكنية الجودية** للوجود مفكورا بلسان عربي مبين، هذه المرّة، وليس كموضوع تمرين مدرسي على حذق الترجمة من الإغريقية أو الألمانية... أو للتفكير فيه بالمراسلة أو الاستشعار عن بعد... تكريسا للتّتلمذ الرّديء ولمسلكيات «**البيغاوية**» و«**القردية**» و«**البقرية**»: تكرارا ومحاكاة واجترارا...

إنّ المفاد المركزي لخيار تغيير قبلة الانهمام هذا، إنّما هو **تأويل الأمّة** (بالمنطوق العربي للتأويل: ذهابا إلى **الأوّل** وإيابا إلى مآله، كما

وقع تبيانه أعلاه)، من جهة كونها «**أممية**» مأتى ومآلا وفي جوهرها، ومن جهة ما يؤهّلها لاستئناف **الريادة الحضاريّة والإمامة الروحية** عن جدارة كاملة، وذلك عن طريق وفقط عن طريق قدرتها على أن تكون «**القُدْوَة الحسنة**» نتيجة اكتمال «**مكارم الأخلاق**» فيها وبها، ممّا يحرّم عليها أن تكون **تقليدية محاكاتيّة قردية** لا بالنسبة إلى ماضيها هي الخاصّ ولا بالنسبة إلى ماضي الآخرين أو حاضرهم أو ما يستشرفونه بَعْدُ من مستقبلات. ذلك لأنّ **أمّة أُمَمِيّة** تحوز على الأصعدة الثلاث من **الشهادة الشّهوديّة التّشهّدية** إنّما هي **محكوم عليها** بأن تكون **عبقرية في** كلّ ما يصدر عنها من أقوال وأفعال ومسلكيات...

بل إنّ تمحيصا، ولو هيّن، لمفهوم «مكارم الأخلاق» (وهو مركزي في الإسلام حتّى أنّ الرّسول (صلعم) قد حوصل كلّية رسالته في أنّه أتى: ليكمّل مكارم الأخلاق، وحثّ على تحفيظ **لامية العرب** للنّاشئة لأنّها تحتوي على لبّ هذه المكارم، رغم أنّها من تأليف شاعر جاهلي صعلوك هو الشّنفرى، كفيل بأن يبرز مصدرا أساسيا من مصادر عبقرية ذات هذه الأمّة وهو المتمثّل في **القرابة العائليّة** لغة ومعنى معا بين كلّ من **الكرامة والكرم** وكرم **الأخلاق** .إنّه تلازم عضوي يعرّف العربي المسلم تعريفا لا أثرى ولا أخطر، في نفس الآن. إنه ثالوث السموّ الشامل بامتياز وعماد الإعتزاز بالنّفس بامتياز. أمّا **الكرامة** فمصدرها تيوأنطولوجي عند المسلم: «إنّا كرّمنا بني آدم»... لذلك فهي مقدّسة نهائيّا وتشكّل خطّا أحمرا لأيّ اقتراب إيذائي منه. وأمّا الكرم فهو عنوان ترجمة هذه الكرامة إلى سلوك إيثاري يضحّي بالنفس والنّفيس في سبيل الآخرين: **فالتكرّم** تكريس للكرامة بإعطاء الآخرين دون حساب ونموذج ذلك، إلى يوم الناس هذا، في الأدبيات العربيّة الإسلاميّة، هو حاتم

الطائي، هي **الحاتمية** - وأخطر منزلة يمكن أن يجد العربي المسلم نفسه فيها، إنّما هي انعدام فعلي لإمكان هذا التكرّم، بهذا المعنى - لذلك اعتُبر الفقر كفرا لأنه يحرم المرء من شرف منزلة المتكرّم الكريم. بل إنّ نعت **الكريم** يفيد دائما هذا المعنى المزدوج: من كرامته محفوظة ومن ديدنه العطاء لأوّل طارق، في نفس الوقت .**أمّا مكارم الأخلاق**، فمن دلالاتها الخصبة العديدة، تكريس هذا الإقتران والتلازم بين الكرامة والكرم في شكل ما كنّا اسميناه **بخيار الخير الايثاري** قبالة **خيار الشر الاستئثاري**...

بناء على هذه الإعتبارات، يمكن أن نتصوّر ما يشبه المراتبية أو التراتبية في درجات وصيغ التكرّم هذا بداية بمرتبة أولى يمكن أن نسمّيها **بدرجة الصّفر** أو حتّى ما دوّنه من الكرم التكرّمي وهو البخل أو الشحّ بعينه مجسّدا في مسلكية «**الحفرة السوداء**» للرسمالوت ولكهّان ديانة العجل الذهبي وسدنة العقل **الحانوتي** الإتجاري وحرّاس القارونية... حفرة سوداء تأخذ كلّ شيء بإطلاق ولا تعطي شيئاً على الإطلاق: مادّة وطاقة وإشعاعا وإعلاما... دخول ولا خروج، ذهاب ولا إياب: تنام بضمور كل الآخرين، تعاظم تغوّلي بانسحاق كلّ الآخرين الخ... **أمّا** المرتبة الثانية، **فهي** مرتبة **التبادلية الميميطيقية التي تتمثّل في** التباهي المتبادل بين الأطراف بالعطاء الأكثر، إفحاما للخصوم وفرضا سلبيّا للإعتراف بالتفوّق والإمتياز في هذا الصدد، وقد يكون أبلغ نموذج على ذلك هو «**البوتلاتش**»، كما وصف تممشّياته وآلياته وخلفيّاته أمثال مرسال موس من علماء الأناسة وخصائص الشعوب... وهناك مرتبة الإقراض والتّيسير على النّاس والتّساهل السمح في استرداد الديون، وهي مرتبة «النظرة إلى حين ميسرة»... وثمّة مرتبة رابعة، هي مرتبة

الكرم بما هو عطاء بعد السّؤال، فهو مشروط به ومرتهن له ويفتقر بذلك إلى التلقائيّة العفويّة، وهو عبارة عن سلوك «مروءة» محصور ضمن دائرة القوم التي ينتمي إليها الكريم، عصبية أو ملة الخ... أمّا فيما يخصّ المرتبة الخامسة والأخيرة، فهي تلك التي تكمن في الإنعتاق كلّيا من **العندية والمالية** أصلا، وتجعل من هذه وتلك مجرّد وسيلة للتحرّر المطلق من كلّ صيغ العبوديّة الكسبية. إنّها مرتبة الجود قبل كلّ سؤال وأيّ سؤال، كما وصفها عبقريّا ابن عربي[1] - الجود بالوجود ذاته وإرجاعٌ للوجود إلى أصله الجودي (حتّى لغويّا عند الشّيخ الأكبر!...). إنّه عطاء الكينونة ذاتها عبر كلّ المكتسبات، سموّا قصويّا وعروجا براقيّا بالإنسية بداية **بأديميّتها الطّينيّة، إلى ما وراء العرشية، تمطلقا بالمطلق.** ذلك الجود السابق دوما على كلّ سؤال إنّما هو مبدأ **إيطيقا الفتوّة** الحقيقي والذي يشمل كلّ البشر وكلّ الأحياء وكلّية الكون، مشاكلة **لاشتمال الكل بالرحمة**، عند ابن عربي...

كلّ هذه الاعتبارات، إنّما أوحى بها إلينا الإقرار البرهاني بخاصية **اختصاص الكونيّة**، التي تميّزت وتتميّز بها، **وجوبيّا** (أي من حيث **واجب الوجود** الكامن في أصل ومنبع المشروع الإسلامي مدركا في ماهيّته **ومأتاه المآلي**) الحضارة العربية الإسلاميّة. وقد تتبّعنا بشيء من التفصيل النّسبي بعض مفاعيل هذه الخاصيّة فيما يتعلّق بكوننة كلّ من الدّين، تحويلا له إلى **ميتادين**، والفلسفة، بجعلها إقتضاء أساسيّا

---

(١) محي الدّين بن عربي: **الفتوحات المكّيّة**، الجزء ١٣. الباب الخامس والتسعون: في معرفة أسرار الجود وأصناف العطاء، ص ٥٧٠ - ٥٧١، طبع الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ١٩٩٠.

للأشهدويّة كيما تفلح حقا في مقاومة كلّ أشكال التوثين الأفقي والعمودي، كما رأينا أعلاه... بيد أنّ التوجّه العام لهذه الاعتبارات، يقتضي منّا التعريج، ولو باقتضاب شديد يبرّره السّياق، على بؤرة إشكالية في غاية الغموض واللّبس، متمثّلة في استعارة **إشكالية ختم النبوّة** من سياقها الإسلامي، من جهة دورها الأخطر في تحرير المبادرة الإنسيّة وبلورة المشروع الاستخلافي إبداعيا، استعارة هذه الإشكالية إذن وتطبيقها على الفلسفة نفسها، فيصبح هناك حديث لا يخلو من جاذبيّة والحقّ يقال، عن «ختم للفلسفة» في هيئة «نهاية» لها على يدي أمثال هيغل وماركس، وفي شكل «نهاية إكتماليّة» على يد هيدغير، مثلا، أو في صيغة «**ميتا فلسفة**» عند لوفافر وأكسيلوس... أو في صورة إكتفاء بـ«التحليل المنطقي للغة العلم» والعدول كلّيا ونهائيّا عن الكلام مباشرة عن العالم وأشيائه، اعتبارا لكونه حكرا على العلم و العلماء... عند الوضعيين المنطقيين، أو كمجرّد تقنية **علاج شبه طبّي** (تيرابوطيقا) لأمراض هي في جوهرها «لغويّة». تقنية كفيلة، عند إفلاحها، بتذويب المشاكل الفلسفيّة الأكثر صعوبة واستعصاء، ونزع الطابع **الدراماتيكي** عنها (*dédramatisation*)، عند فتغنشتاين وفلاسفة تحليل اللّغة العادية... وهي كلّها طرق صريحة أو ضمنيّة في «ختم الفلسفة» وتجاوزها، في أكثر الأحيان، نحو مجالات وميادين وأساليب عقلنة وتفكير وتحليل وتفكيك... كانت هي نفسها في أصل اكتشافها أو اختراعها، وكانت رائدة مطلقة في ذلك...

بيد أنّ أخطر ما في الأمر، إنّما هو النسيان الكلّي لأصالة المشروع الفكري الكامن في الحقل الدلالي للتركيب الإشتقاقي الإغريقي لكلمة فلسفة وهو «**حبّ الحكمة**»، هذا التركيب الغريب بين رافدي الحب

والحكمة، أي بين رمز الإنفعال الأعمق والأشمل والتعلّق العاطفي التتيّمي التحرّقي الوجدي والوجداني، من جهة، وبين رمز العقلنة والتعقّل والإتّزان والرصانة والتريّث والموضوعيّة وتحييد المعادلات الذاتية والشخصيّة... من جهة أخرى. إنّه التركيب الأكثر تنافرا وتضاد وتناقض في الظاهر على الأقلّ! إلاّ أنّه، في الحقيقة، وبمزيد تمحيص «الشيء ذاته» في مضمون التركيب، والتمعّن فيه عن قرب أكثر، سيتبيّن أنّه التركيب الأجذر والأشمل تعبيرا عن حقيقة الإنسان في علاقته بالوجود، وعن ماهية المنزلة الإلتباسية جذريّا للإنسان بما هو كذلك. إن التركيب الإشتقاقي اليوناني يشير في إتّجاه الإقرار بأن الترحال صوب الحكمة بما هي **تمطلق بالمطلق** معرفيا ووجوديّا وممارسيّا إنّما يقتضي اقتضاء حذق التعلّق **الحبّي الوجدي** بها، تقتضي تأجيج كلّ أبعاد التعلّق الإنسي بالنّظر إلى طبيعة الصعوبات المحايثة لملحمة الترحال تلك. ولعلّه لأمر كهذا انتهى أفلاطون في محاورة **المأدبة** إلى التأكيد على أن **إلاه الحب**، إيروس نفسه وبحكم طبيعة إرثه من أبيه (بوروس: الغنى) وطبيعة إرثه من أمّه (بينيا: الإفتقار)، إنّما هو جوهريّا «فيلسوف» وبذلك تتحوّل الفلسفة إلى **«حبّ حبّ الحكمة»** كناية على أنّ أهمّ ما في التركيب الإشتقاقي اليوناني إنّما هو «الحب» وليس «الحكمة». ذلك لأنّ التركيز على «الحكمة» من شأنه أن يورث مسلكية **إستعجال** الحصول عليها وتطليق بعد المحبّة كشرط لامكانها - وهو تحديدا ما فعله هيغل عندما أعلن أنه آن الأوان للإنتقال من مجرّد محبة الحكمة، إلى امتلاك الحكمة ذاتها في هيئة **معرفة مطلقة بالحقيقة المطلقة** جسّدها كلّيا، كما إدّعى، في **نسق العلم** وكان من نتائج ذلك الإعلان عن نهاية ليس الفلسفة فقط وإنّما نهاية التاريخ ذاته. أمّا التركيز على «المحبّة» فيمكن أن

يحوّل «**حبّ الحكمة**» إلى «**حكمة الحب**» وهو ما حاول أشكلته أمثال هيدغير وليفيناص...

أمّا سياقنا الخاصّ، فإنّه يقرّ بخصوبة وأهميّة هذا التحويل، لأنّ منظورنا «**مجنون ليليّ**» كنهيّا، يقول بالتمشّي **التّأجيجي التأويجي** على كلّ الأصعدة، كما أنف ذكره. لكن في هذا الصدد بالذات يتعيّن التذكير بالتلازم المنطقي، إن لم يكن الزمني، بين حدثان **ختم النّبوّة** الإنعراجي، في تاريخ البشرية بأسرها، وتبلور **العهود الفلسفيّة** كونيا كمقتضى مركزي من مقتضيات إستقلاليّة المشروع الإستخلافي وتجلّي الثقة الإلاهيّة في أهلية الإنسانية لأخذ زمام «المبادرة كلّيا استيعابا لدلالة كون الإسلام» **دين ما بعد ديني وما بعد ملّي** في جوهره وهذا يعني، من بين ما يعنيه، أنّه على افتراض تخلّي كلّ الحضارات الأخرى عن فعل التفلسف في أصالته، فإنّه لا يمكن للحضارة العربيّة الإسلاميّة أن تفعل ذلك دون أن تخون **جوهرها الروحي** مجسّدا في **الأشهدويّة** كما وصفنا بعض مفترضاتها ومستتبعاتها... فيما يتعلق بالأخصّ بواجب حذق مقاومة ألوان التوثين الأفقي والعمودي، وأطرزة الإيهام والتدجيل والإستغباء والإستغفال الخ... وليس كالفلسفة قدرة على الإيفاء بأهمّ شروط إمكان وإفلاح هذه المقاومة التي قدرها أن تكون مستمرّة إستمرار تلك المخاطر تحديدا. بإيجاز شديد، **الختم النبوي** الديني إنّما يقتضي منطقيا ووجوديا **الفتح الفلسفي** في تبادل تام للإشتراط فيما بينهما، لذلك قلنا أعلاه، ما مفاده أنه لو لم تولد الفلسفة يونانيا، لكان لزاما على الحضارة العربيّة الإسلاميّة إنجابها لاقتضاء داخلي محايث لها... ولقد فعلت ذلك، بمعنى ما، في هيئة **كوننة** للفلسفة وتغذيتها بمضامين وإشكاليات وأسئلة جديدة...

هذا فيما يخصّ اختصاص كوننة الدين والفلسفة من قبل هذه الحضارة الأممية كنها، فماذا عن كوننة المجالات الأخرى علوما وتقنيات وآداب وفنون الخ... طبعاً لا سبيل البتّة لإدّعاء أدنى قدرة على إيفاء هذه المسألة حقّها. لا بل إن المجال الإشكالي الذي ما ينفكّ يشغلنا منذ بداية هذه الاعتبارات لا ينفسح لمثل هذا الطموح الإستيفائي. قصارى ما يمكن فعله هو الإشارة العابرة وشبه البرقية لنماذج دالة أشدّ الدلالة على توجّه **الكوننة** والصعود إلى الدرجة الثانية من مساءلة الأسئلة - كما ذكرنا أعلاه - وستكون إشارة غير ملزمة لا بالترتيب الزمني لا ولا بالترتيب المنطقي للمسائل...

حتّى بمقياس «علومية» عصرنا هذا، فإنّ فتوحات علماء ومفكّري الأمّة لا تحصى ولا تعدّ، ولم يتمّ تقديرها وإيفائها البعض من حقّها إلى يوم النّاس هذا، لا من طرف أهلها ولا من طرف الغير. فأعمال جابر ابن حيّان في الكيماء ظلت رائدة إلى حدود لا فوازيه، وكتاب **الشكوك على بطليموس** لابن الهيثم، ناطق من عنوانه على الإعداد لنظريّة في الكون بديلة ترتكز على نظريّاته وقوانينه التي استحدثها هو نفسه في **البصريّات** (قوانين الإنعكاس والإنعطاف والإنحراف...) والتي نُسِبت إفكا إلى ديكارت طويلا[1]. والملاحظ في هذا الشأن أنّ القرن السادس عشر الميلادي الأوربيّ كان قرن النّهب النسقي لكلّ المنتوجات العلميّة لحضارة الأمّة، وامتدّت مفاعيل ذلك النّهب، إلى القرن السابع عشر. وقد بدا هذا الصنيع مباحا لدى الجميع برّرته لديهم آثار سقوط غرناطة (ولقد شهد كريستوف كولومب مراسم استسلام عبد الله الصّغير آخر

---

(١) رضا عزوز: **مساهمة ابن الهيثم في بناء علم البصريات**، دار المعرفة للنشر، ٢٠٠٦.

ملوك الأندلس سنة ١٤٩٢، وبعد مدّة قصيرة قام برحلته الاستكشافية الشهيرة). وسنة ٩٦٤ ميلادي، رسم عبد الرحمان الصّوفي ضوءا خافتا على خريطة السّماء أشارت إلى وجود مجرّة **المرأة المسلسة** (أندروميدا) خارج مجرّتنا، الأمر الذي أكّده، بعد قرابة الألفية إدوين هابل (سنة ١٩٢٣ تحديدا). وبذلك أساسا، نشأت الكوسمولوجيا العلميّة المعاصرة أي كوسمولوجيا تمدّد الكون انطلاقا من الانفجار الكبير(١)، وابتكر الخوارزمي علم الجبر إبتكارا وكاد يصيغ **القانون العام للجبر** الذي سيسند لدلمبار، بعد أن اكتشف حل المعادلات من الدّرجة الرابعة على إثر حل عمر الخيام لمعادلات الدرجة الثالثة. واكتشف ابن النفيس الدورة الدموية الصّغرى ولا حاجة إلى ذكر مدى تأثير **القانون في الطب** لابن سينا ولكتاب **الحاوي** للرّازي في كلّ الدّراسات البيولوجية والعلمية إلى حدود بدايات القرن العشرين. بيد أن الأجدر بالملاحظة هو أنّ هذه الاكتشافات العلمية لم تكن مجرّد إضافات معزولة لعلوم موروثة عن اليونان، وإنّما هي ناشئة من جملة **تحويرات إبستيمولوجيّة** كبرى أحدثها علماء وفلاسفة الأمّة، منها بالخصوص إيمان راسخ بتفاعل العلوم والمعارف فيما بينها(٢)، الأمر الذي نتج عنه تراشح مستمرّ بين معقولية التجربة (ويسمّيها ابن الهيثم مثلاً الاعتبار) ومعقولية الرياضيات، وهو ما شكّل انزياحا حقيقيّا بالنسبة لعلوم الإغريق، بلغة الأستاذ فتحي

---

(١) انظر: Jean Heidmann: *Introduction à la Cosmologie*, P.U.F, 1973,p. 4.
والكتاب كلّه مهدى إلى عبد الرحمان الصوفي.

(٢) انظر مثلاً أعمال ندوة البحث حول **اتّصال العلوم وانفصالها في الثّقافة العربيّة**، جمع واعداد محمّد بوهلال، منشورات مسكلياني/ كلّية الآداب والعلوم الإنسانيّة بسوسة، ٢٠٠٧.

التريكي[1]، ويتجلّى ذلك في الدّرسات الحيلية للفارابي وصناعة الحيل الروحيّة (المنجنيق) لدى الخوارزمي والربط بين علوم الأثقال وعلوم المناظر، وصناعة الحيل المائية والتجهيزات الهدرولية من قبل بني موسى والجزري، وصناعة القاذفات وروافع المياه والقلاع والحصون والسدود... وعلم الحيل هذا ليس مرتبطا بالفيزياء (كما عند أرسطو: وهي فيزياء كيفيّة أساسا) وإنّما هو مرتبط بالرياضات، ومن هذا الباب تحديدا ستتأسس الفيزياء الرياضية للقرن السابع عشر ميلادي. كذلك كان أمر علم الميزان وعلم الاجرام الثقيلة، وعلم توازن السوائل الذي أسسه الخازني (كتاب **ميزان الحكمة**). من هنا وجاهة الحديث عن نشأة تكنولوجيا حقيقيّة لدى العرب المسلمين مغايرة تماما لتقنيات الإغريق، كما ذهب إلى ذلك الأستاذ محمد علي الحلواني[2]، وهي نشأة مخصوصة ناتجة عن ممارسة ما يمكن تسميّته مع الأستاذ رضا عزّوز **بالعقلانية التركيبية** واصفا التوجّه العلمي لابن الهيثم[3]...

بناء عليه، يجوز القول بأنّ هذه الفتوحات العلميّة التكنولوجيّة، وغيرها كثير جدّا، مثّلت شرط إمكان للعلم الحديث. وإنّ جمّاع الدراسات شرقا وغربا ما تفتأ تؤكّد ذلك أكثر فأكثر يوماً بعد يوم، تأكيدا

---

(١) فتحي التريكي ومحمد علي الحلواني: **مقاربات حول تاريخ العلوم العربيّة**، دار البيروني/ كلّية الآداب بصفاقس، ١٩٩٦.

(٢) المصدر المذكور أعلاه، وانظر كذلك: **تاريخ العلوم عند العرب**، إعداد مجموعة من الأساتذة الجامعيين: خليل جاويش، أحمد جبّار، فتحي التريكي، محمّد السويسي، عبد القادر بشته، محمّد علي الحلواني، حاتم الزغل، أبو يعرب المرزوقي، نشر المؤسّسة الوطنيّة، بيت الحكمة ١٩٩٠.

(٣) رضا عزوز: م. م.، ص ص ٧١ - ٨١.

يدعّم خاصيّة الكونية العلمية والتكنولوجيّة لحضارة الأمّة. أمّا بالنسبة للمجالات الأعم الأخرى، فحدّث ولا حرج، من بينها، على سبيل الذكر لا الحصر، تأسيس سؤال فلسفة التاريخ وسؤال الخصائص الثقافية للشعوب من طرف البيروني[١]. وانفجار التسآل لدى التوحيدي ومسكويه عبر **الهوامل** المائة وخمسة وسبعين **والشوامل** المضاهية لها في العدد والتي طالت كلّ كبيرة وصغيرة من الوجود[٢]. وتأسيس ابن خلدون لسؤال «العمران البشري» غير القابل للتصنيف ضمن كلّية شعب دائرة المعارف إلى يوم الناس هذا، لأنه قابل لأن يكون علم كلّ العلوم بإطلاق. وتأسيس ابن تيمية لسؤال تنوّع وتعدّد المعقوليات، ومن قبله فعل التوحيدي نفس الشيء في **الإمتاع والمؤانسة** الليلة الثامنة، عبر ذلك الحوار الفكري الأوجِي الذي دار بين كلّ من أبي سعيد السيرافي مؤكّدا على أنّ **منطق** الأغريق لا يعدو أن يكون **نحوا** للغة الاغريقية وبالتّالي فإنّ قوانينه أبعد ما تكون عن الكونيّة، بما أنّ لكلّ لغة نحوها فإن المنطق سيكون متعدّدا بتعدّد اللّغات، وهو ما انتهى إليه أمثال بنفينيست من المعاصرين[٣]، هذا من جهة وأبي بشر متّى بن يونس القائل بأن النّحو إنّما هو منطق اللّغة فهو متكثّر بتكثّر اللّغات، أمّا المنطق فهو

---

(١) فتحي التريكي: الفكر التاريخي العربي والمنهج العلمي البيروني، ضمن: **تاريخ العلوم عند العرب**، م. م. ص. ٧٣ - ٨٠؛ انظر أيضا: **وقائع ندوة التّراث العلمي العربي في العلوم الأساسيّة**، الهيئة القوميّة للبحث العلمي، طرابلس، ١٩٩١.

(٢) أبو حيان التوحيدي ومسكويه: **الهوامل والشوامل**، نشر أحمد أمين، لجنة التأليف والترجمة والنشر.

(٣) إميل بنفينيست: مقولات الفكر ومقولات اللّغة، ضمن: Emile Benveniste: *Problèmes de linguistique générale*, tome 1, Gallimard, 1966, pp. 63 - 72.

يخصّ العقل الإنسي الواحد بما هو كذلك وبالتالي فإن قواعده كونية بالضرورة[1]، من جهة أخرى. ثم هناك التأسيس **الإشكالي** للميتافيزيقا من قبل ابن رشد وامتداد مفاعيله إلى حدود لا أقل من الأشكلة الهيدغيرية لها وتأسيس ابن سينا (في كتاب **الشفاء** أساسا) لنوع من «**ما قبل الطبيعة**» (عكسا لما بعد الطبيعة!) وتدشينه لنوع من «**النقديّة**» السابقة لزمانها والقاضية بأوّلية نقد العقل قبل ممارسة مضامين العقلنة والتعقّل. وإفلاح «حروف السّؤال» للفارابي في أشكلة مُمْكَنِ الحديث الوجيه عن «المعمورة الفاضلة» تجاوزا لضيق أفق المدن الفاضلة. وتأسيس أمثال ابن طفيل وابن باجة لممكن **التفلسف العصامي** التلقائي خارج سائر أنماط التفكير القطيعي أو المدرسي. وتحرير الكندي لإشكالية الحقيقة من صيغ ارتهانها بالمرجعيات الثقافيّة والشّعوبيّة. وإبداع الشهرستاني لعلم تحليل **أنساق الأفكار** ضمن سائر الملل والنّحل. وإرساء ابن عربي **لمقام الحيرة** كأعلى وآخر مقام في العروج الجنوحي الجموحي الصوفي، نظرا وعملا، وهو مقام يتلاءم كلّيا مع روح التفلسف الأصيل الخ...

أمّا في عصرنا وعلى الرغم من الوهن الشديد ومتعدّد الأبعاد للأمّة، فإنّنا نلحظ مع ذلك بروز بعض الاجتهادات الفكرية التي تبشّر بكلّ خير فيما يتعلّق بإعادة تأهّل الأمّة الأممية للريادة الحضارية، نذكر من بينها مشروع حسن حنفي في **مقدّمة في علم الاستغراب**[2] موازنة مع علوم

---

(١) أبو حيان التّوحيدي: **الإمتاع والمؤانسة**، المجموعة الكاملة، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت، ص. ١٠٧ - ١٢٨.

(٢) حسن حنفي: **مقدّمة في علم الاستغراب**، المؤسّسة الجامعيّة للدراسات والنّشر والتّوزيع بيروت، ١٩٩٢.

الإستشراق المهيمنة وتوصيف إدورد سعيد للمثقف الإمبراطوري المقاوم[١]. ومحاولة سامي أدهم التفكير في الكاووس والتشظّي ضمن أفق **ما بعد فلسفي**[٢]. وطموح طه عبد الرحمان لإرساء **فقه للفلسفة** يمكن أن يفضي إلى تحقيق الاستقلال الفلسفي والروحي للأمّة[٣] الخ... لكن، ما قد يكون أجدر بلفت الانتباه بكلّ جديّة، فهو الانهمام الفلسفي الصرف بقراءة القرآن الكريم راهنيا، وهو ما يمكن اعتباره قطعا مع إرث عتيد من الإحجامات والإحترازات والتردّدات إن لم تكن الاستقالات مرّة واحدة وترك هذه السّاحة تخصيصا للدّيدنات غير الفلسفية المعهودة إلى حدّ القرف في أكثر الأحايين. وفي هذا الصدد، يجدر التّنويه بقراءة الأستاذ يوسف الصدّيق المنطلقة من كوننا **لم نقرأ القرآن قط**[٤]، وبقراءة الجابري، في جزء أوّل، التي عنوانها: **مدخل إلى القرآن الكريم. في التعريف بالقرآن**[٥]، وقراءة الأستاذ أبي يعرب المرزوقي المنتظر توزيعها بعد طبعها، ومشروع **القرآن فكراً** للأستاذ محمد محجوب الخ... وهي

---

(١) فتحي المسكيني: **الفيلسوف والإمبراطورية: في تنوير الإنسان الأخير**، م.م.، ص. ١٠٧ - ١٦٢.

(٢) سامي أدهم: **ما بعد الفلسفة**، منشورات دار كتابات، وتوزيع دار العلم للملايين، ١٩٩٦.

(٣) طه عبد الرحمان: **فقه الفلسفة**، الجزء الأوّل: **الفلسفة والتّرجمة**، المركز الثقافي العربي ١٩٩٥، الجزء الثاني: **القول الفلسفي**، المركز الثّقافي العربي ١٩٩٩. انظر أيضاً لنفس المفكر: الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري المركز الثّقافي العربي، ٢٠٠٥.

(٤) يوسف الصدّيق: **إنّنا لم نقرأ القرآن قط**: Y. Seddik, *Nous n'avons jamais lu le Coran*, Ed. de L'Arabe, 2004.

(٥) محمد عابد الجابري: **مدخل إلى القرآن الكريم**، الجزء الأوّل: **في التعريف بالقرآن**، نشر مركز دراسات الوحدة العربيّة، ٢٠٠٦.

كلّها قراءات لقامات فلسفيّة راسخة وأصيلة تروم إعادة امتلاك الجوهر الروحي للأمّة إبداعيًا وتنمّ عن استرداد عافية طال **تأمّلها** (بمعنيي التمعّن الممحّص الأعمق والأشمل والانشداد إلى **الأمل** الأكثر جنوحا جموحيًا...)...

هل يمكن أن يكون لهذا المطاف التأويلي من آخر أخير شرعيّ؟ الجواب لا يمكن أن يكون إلاّ بالسلب، لأنّ مطافنا نفسه يصدر عن تمشّ تجوابي سندبادي منفتح لا نهائيًا على اللاّنهاية الحقّة التي هي في جوهرها لا إنهائيّة وحبلى بما لا نهاية له من صيغ البدء والبداية، ومن أفضل وأحق من وجه «شهرزاد» للتّجسيد الأمثل والأثرى لهذا التّوجه. شهرزاد أم أكثر القصص والحكايات كونية بإطلاق وباعتراف الجميع شرقا وغربا، شمالا وجنوبا، إنّما هي عندنا رمز ممكن التفلسف آخريًا، ولقد كرّسنا الفصول الثلاث: الثالث بعنوان: «شهرزاد وأنطوتيولوجيا الراهينة» والرابع بعنوان: «شهرزاد وصراع العمالقة في شأن الوجود» والخامس وعنوانه «التلفلسف شهرزاديًا في وجود شهرياري» من هذا المصنّف، لتبيان مدى قدرة هذا الرمز على الإيحاء الإغرائي الإغوائي باستئناف المغامرة التاريخيّة الحضاريّة بالنسبة لكلّ شعوب الأرض، دون أدنى استثناء. شهرزادية السرد المنفتح على اللانهاية إنّما هي شهرزادية الوجود نفسه بما هو مفعم طوفانيا فيضانيا بالممكنات التي هي قصص وروايات وأحاجي وخرافات... لا حياة جديرة بأنّ تُحيا إلاّ بها، بعد أن جرّبت الإنسانيّة وتجرّب **جهنّمية** سيادة «الفكر الواحد» و«الحكاية الواحدة» و«الحاكي الراوي الواحد»، الذي لا همّ له سوى «إنهاء

التاريخ» بكلّ ثمن، رعبا قصويّا من مفاعيل **ثروة الثورة الشهرازاديّة المستمرّة**، عند ما تأخذها شعوب الأرض قاطبة مأخذ الجدّ فتترجمها إلى فتوحات حضارية تواصلية تآصلية: تآصلية تواصليّا **وتواصلية تآصليّا**، كما كان ديدن البشرية جمعاء طوال الأحقاب الإبداعيّة لتاريخها...

الفصل السابع

نحو تهجية مباينة للوجود(*)

(*) نص المداخلة التي قدمت في إطار مناقشة ملف التأهيل الجامعي بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس يوم ٨ جويلية/ يوليو ٢٠٠٨.

توصيفاً مبتسراً لبعض مواد بناء ما يقوم مقام بيت العنكبوت النظري الذي ما فتئت أسكنه منذ بضعة عشريات، أقول: إن المنطلق الأثنائي المآلي لكل محاولاتي الفكرية المتواضعة جدا، إنما هو: فكرة ما عن الوجود من جهة، و فكرة ما عن الأمة من جهة ثانية، و فكرة ما عن طبيعة وأسلوب التعالق فيما بينهما واقعا وإمكانا ووجوبا من جهة ثالثة. وزعمي الأساسي التأسيسي هاهنا هو أن تبيان ضمنيات الفكرة عن الوجود إنما هو المحدد و المحرك للفكرتين الأخريين. و لقد أفضى بي حفر وجهر وتسريح هذه الفكرة إلى ما يشبه القناعة الراسخة التي مفادها أن لا معنى قط و لا حقيقة و لا موقع طوبولوجي (بلغة هيدغيرية) للوجود دون تعيين لجينيالوجيته الأصلية الحقيقية، ألا و هي أنه، في ملتي واعتقادي، سليل الجود المطلق بالمطلق وللمطلق، و أن هذه الجينيالوجيا النسبيائية إنما هي اللامفكور (*L'Impensé*) الأخطر لكل أنطولوجيات الفلسفة الغربية منذ نشأتها الإغريقية إلى يوم الناس هذا...

بيد أن القرار المنهجي الذي كان يجب اتخاذه بالعزم الحازم المطلوب في هذا الشأن، هو القطع وجوديا ومعرفيا ووجدانيا، إن أمكن، مع الدّيدن المعهود لدى المتفلسفة المحدثين باللغة العربية والمتمثل في تصريف وإعراب الوجود منطوقا به عربيا إلا أنه، في حقيقة الأمر، مترجم كليا في مجمل ومختلف دلالاته وإشكالياته

واستشكالياته، عن هذه اللغة الأعجمية أو تلك، بحجة جدارتها التأملية الحقيقية أو المفترضة لاشرطياً ولانقدياً. الأمر الذي كان يمكن أن يكون وجيها إلى هذه الدرجة أو تلك لو أن لغة الضاد لم تسبق تاريخيا، بما لايقل عن ثماني قرون، كل اللغات الحية المعاصرة دون أدنى استثناء، إلى رفع الوجود إليها والنطق به على وجه الأصالة وانقطاع النظير، بلسان عربي مبين «لعلهم يعقلون». وهو حدثان تاريخاوي (*Historial*) ووجوداوي (*Existential*)، جدير، في نظري، بأعمق وأشمل وأخصب التأملات الميتافيزيقية، لما قد يكون له من أخطر الأثر على حاضر ومستقبل أمة، هي في جوهرها أميّة مختصّة اختصاصا في الكوننة (لقد كانت دون منازع هي التي كوننت الفلسفة والدين والعلم والتقنيات والأدب...) وأرى أنها اليوم محكوم عليها بأن تكون عبقرية إبداعية خلاقة في كل مجالات التأكين (بمعنى بناء الكيان)... أو لا تكون سوى كيانة ميميطيقية قردية وببغائية، وجغرافيا مستباحة من قبل مافيا الحضارات (عرّابي الفاست حضارة) وقُطّاع طرق التأنسن الأصيل، وديمغرافيا مرشّحة للبيع بالجملة والتفصيل في سوق النخاسة العولمي المزدهرة أكثر من أي وقت مضى هذه الأيام... جرّاء الطابع الجيوستراتيجي والجيوسياسي الحيوي مصيريا لجيولوجيتها بالنسبة لكلية العالم، لا سيما و نحن اليوم وراهنيا بمحضر تحوّل كلّي للأنطولوجيا إلى جيولوجيا نفطية وإلى مساومة لحظية على الخبز اليومي على نطاق معموري، استشراءً لملتّوسيّة غير مسبوقة في شراستها: وذلك بصنع المجاعات صناعة وفلاحة وتجارة وثقافة وإعلاما اتصاليا... معاصرةً تامّةً لعمليات تنصيب الرسمالوت إلاها واحدا قهارا (يغفر لكل شيء إلا الشّرك به) لديانة العجل الذهبي و تجار المعبد التي هي اليوم

بصدد نسخ كل تديّن من أي قبيل كان بالتداين النسقي للعالمين ولا استثناء، ضمن سياسة شاملة هي من جنس البيو - سياسة الإحاقية تستهدف رهن حيوات الأغلبية الساحقة للبشر من المهد إلى اللحد للصالح الحصري للأربعين سارقاً عرّابي مشروع تسعير الوجود (بكل معاني التسعير: سعراً و سعيراً سَقريًا جحيميًا جهنميًا): إنه نظام الحكم المطلق لما أسميناه بثالوث اللؤم والنذالة وهو ثالوث: الفرعونية والهامانية والقارونية. وما التسونامي أوالإعصار المالي الحالي إلا أحد إفرازات هذا النظام الأوليغرشي البلوطقراطي...

خطورة اللامفكور المذكور تتمثل كُنهاً في كونه يكرس تكريساً القول الدغمائي النهائي لا بل الإنهائي بالندرة المنطلقية في الوجود أي المماهاة بين الوجود بما هو وجود، بين الوجود من حيث هو كذلك، والندرة والكزازة والبخل والشحّ. وهذه المماهاة إنما ينتج عنها حتماً ترسيخ المنظور الضروراوي اللاممكني للوجود والذي سيكون في أصل قرار نسخ الوجود بالكسب الحيازي منذ منطلق التفلسف على الشاكلة اليونانية وذلك في هيئة «الأوسيا» التي تعني أصليًا وأساساً «العقار» والملكية العقارية اشتقاقا. وحتى اذا ما اتسعت دائرة المعنى في اتجاه الإشارة إلى مفهوم «الباروسيا» بما هي «حضور مستمر» و«سفور ساطع» فإنّ نموذجية الكسب الحيازي ستظل دائما ثاوية لَصَقَ وطَيّ كل أنطلجة أو متفزة غربية. كذا سيكون أيضاً شأن «الفوزيس» بما هي الإسم الآخر للوجود من حيث هو «ينعان تلقائي» (يحبذ التستّر كما هو الشأن عند هيرقليط) عندما يتم إنجاز ترجمتها إلى مجرد «طبيعة»، سينبري مكتشف قارة الذاتية فلسفيا، وهو ديكارت، ليقرر إمكان لا بل وجوب التّسيّد عليها وامتلاكها. و لو لم يكن ماركس عدوا شرسا لكل ميتافيزيقا واقعة أو

ممكنة، لكان في وسعه إسناد ماديته التاريخية وماديته الجدلية باكتشاف الطابع الأنطولوجي لتحديدية الإقتصاد أوالبنية التحتية التي يقول بها وذلك من خلال تتبع سيرورة النسخ المسخي للوجود بالكسب الامتلاكي عبر المتفزة ذاتها... لا بل يمكن القول مفارقيًا إنّ كل ميتافيزيقا وكل أنطولوجيا وكل أنطو - تيو - لوجيا بتعبير هيدغير، انما هي مادية واقتصادية وكسبية واحتسابية في جوهرها من هذا المنظور التأويلي المتصعلك، ولا غرابة البتة أن ينتهي مفكر ماركسي قديم بحجم ألان باديو إلى القول: إنّ الرياضيات الحديثة والمعاصرة انما هى الأنطولوجيا عينها...

أما في اللغة العربية، ومن خلال «لسان العرب» لابن منظور تخصيصا فإن مفهوم الوجود ومشتقاته مثل وجد يجد جدة والوُجد والوَجد والوِجد والوجدان، و لئن اشتمل، من بين ما اشتمل عليه، على معنى الكسب المالي المنقول وغير المنقول، فإنه يتجاوزه بما لا يقارن، إلى دلالة اليسار والسعة والغنى بأعم المعاني وعلى الاستغناء بكل دلالاته (ومنها أن يكون المرء في غنى عن كل شيء مثلاً، تحرراً من الكسب بإطلاق) وعلى الاقتدار بأتم المعنى أيضاً، وعلى الانفعال إيجابا وسلبا، وجد يجد جدة أي استغنى غنى لا فقر بعده والواجد هو الغني - ومن أسماء الله الحسنى الواجد وهو الغني الذي لا يفتقر - والحمد لله الذي أوجدني بعد فقر وآجدني بعد ضعف أي قوّاني - وهذا من وجدي أي من قدرتي. ويعني الوجد الحب الشديد. ووجد على يعني غضب ووجد قد يعني حزن أيضا...

بيد أن ما يسترعي الانتباه أكثر هاهنا، هو أن بعض اشتقاقات الجُود تكاد تكون متجانسة دلاليا مع اشتقاقات الوجود هذه، لكن مع فائض

قيمة دلالية ثمينة بكل اعتبار: وهو الكامن في معنى الخير العميم و تعميم الخير ورفض رهنه بالحيازة التفرّدية -مثال ذلك سماء جدا أو مطر جدا أي واسع عام ماله خلف - وإن خيره لجدا على الناس أي عام واسع لا يستثني أحدا - و غيث جدا أي لا يعرف أقصاه - وفي حديث الاستسقاء: «اللهم اسقنا غيثا غدقا وجدا طبقا». وجادهم المطر يجودهم جودا. ومطر جود بيّن الجَود غزير يروي كل شيء والذي لا مطر فوقه البتّة. وليس فوق الجود شيء - هاجت بنا سماء جود وسحابة جود - وجيدت الأرض سقاها الجود - وأرض مجودة أي سقاها مطر جود - ويقال رجل جواد أي سخي. وكذلك إمرأة جواد - وقوم جود وأجواد وأجاود وجوداء (عرق زاخر نام في الكرم. بلغ زخاريه أي طال وخرج زهره) - وجاودت فلانا فجدته أي غلبته بالجود - وقوم يتجاودون أي ينظرون أيهم أجود حجة - وجاد جودة وأجاد أي أتى بالجيد من القول والفعل - واستجدت الشيء أي أعددته جيّدا - ويقال إني لأجاد إلى لقائك أي أشتاق إليك - والجودة: العطشة - والجُواد شدة العطش - والتجواد أي يجود بنفسه عند الموت...

وبذلك يضم الجود دلالات الخير الشيوعي العميم الشامل والجودة والإجادة والشوق والتعطّش. هذا من حيث البنية الدلالية الحسية التحتية الأولية للجود والوجود معا في العربية. ولقد علمتنا الهرمينوطيقا الهيدغيرية مثلا، فيما يتعلق بالكلمات المنعرجية في الإغريقية (من مثل: فوزيس، لوغوس، آليتيا، مويرا إلخ...) والألمانية (من مثل *Dasein, Wesen, Lichtung, Nichtung, Ereignis, Enteignis* إلخ...) أن ثمة قدرة تحديدية هائلة مهولة رائعة مريعة لهذه البنية التحتية التي يظل فعلها ساريا تحتيا (*souterrainement*) ضمن سياق أرفع الأصعدة التجريدية التأملية الميتافيزيقية...

أما فيما يخص أشكلة «*problématisation*» الاقتران بين الوجود والجود على مستوى ميتافيزيقي واع بذاته قصويا، فإن المبادرة فيها، عندي، إنما يجب إرجاعها فضلاً و ريادةً إلى الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي، تلك الهامة التأملية منقطعة النظير، التي حُرمت الفلسفة طويلاً أيما حرمان في نظري من الدخول في حوار جدّي معها بمقتضى لست أدري أي فيتو قضى بالتزام السكوت عنها لا فلسفيا فقط وإنما أيضاً دينيا وأدبيا إلخ...وتلك حكاية أخرى. مهما يكن من أمر، فإن الأشكلة المذكورة يرجع فضل الريادة في صياغتها أول مرة إلى ابن عربي وذلك على سبيل المثال من خلال الجزء ١٣ من الفتوحات المكية الباب الخامس والتسعون المعنون: «في معرفة أسرار الجود وأصناف العطاء»، ص. ٥٧٠، الفقرات ٦٢٠ - ٦٢١ - ٦٢٢، حيث يبدأ بالقول شعراً:

رتب العطاء كثيرة لا تحصر

وبها على أعدائنا نستنصر

بالجود صح وجودنا في عيننا

بل نحن منه على الحقيقة مظهر

ثم يواصل نثراً فيقول: الوجود صدر عن الجود - الجود مقلوب «وجد» مثل «جذب» وجبذ، فحروفهما واحدة بالاشتراك في المعنى - بيد أن الأهم من ذلك، في سياقنا هذا، هو إقرار ابن عربي بأن الجود عطاء قبل السؤال. في حين أن الكرم عطاء بعد السؤال. هذا من منظورنا يشكّل قمة إيفريست ميتافيزيقية ليس فوقها قمة البتّة ومن المفروض أن يعني الكثير والخطير فلسفيًا.

من ذلك أن الجود والكرم لا ينتميان أنطولوجيًا وميتافيزيقيًا إلى نفس

الصعيد. ونتيجة لذلك فإن الجود والوجود لا ينتميان أيضاً إلى نفس الصعيد من نفس المنظور. وينجر عن ذلك مباشرة، أن ما يمكن اعتباره ممثلاً لأفضل الأنطولوجيات وأثراها وأخصبها من حيث تحررها من الأسر الضروراوي النُذروي الكزازي (المروزي كنموذج للبخلية الشحية في كتاب البخلاء للجاحظ) بفضل إفلاحها في الأشكلة الإيجابية لمفهوم العطاء الكرمي التكرّمي (*Le don, La générosité...*). مثلاً Il y a أو Es gibt الهيدغيرية والإيرايغنيس (العهد) بما هو عطاء لا يعطي سوى فعل عطائه... إلا أنها (تلك الأنطولوجيات) تظل مع ذلك مشروطة بالسؤال ومرتهنة له وبه تنتظر حسن صياغته وكياسة طرحه ولباقة ولياقة توجيهه كيما تستجيب له قدر المستطاع وفي حدود ما تكون قد ضمنت تحصيله من مكاسب و مكتسبات...

والسؤال في الفلسفة أسئلة كما هو معلوم. أسئلة بعدد حروف السؤال بلغة الفارابي: ماذية وبماذية وعماذية ومماذية ولماذية وهلّية وكيفية وكمّية ومتائية وأينية ومنّية جينيالوجية إلخ... بيد أن هذا السؤال، بما هو آية تقوى الفكر، لدى هيدغير مثلاً، يمكن أن يتجذّر أكثر فيُرَبِّع (في صيغة لماذا اللماذا؟ *Porquoi le pourquoi?* على سبيل المثال) فيتحول إلى تسآل استفحالي قد ينتهي إلى إقرار العدمية الجذرية المعممة، ارتكازاً على القول بخداعية الوجود ذاته، مثلما ذهب إلى ذلك أمثال غورجياس؛ وقد يضمُر وينحل ويهزل فيقتصر على مساءلة ظواهر الكيف وكيف الظواهر وضعيا. وقد يدخل في علاقة عداء مطلق مع الوجود ذاته فيقطع معه قطعا و يزورّ عنه كي لا يحفل بسوى آخرية الآخر غير القابلة للاختزال في الهوية الأنطولوجية مثلما هو الشأن عند ليفيناص. وقد يتعاظم حجمه وكثافته قصويًا فيستغرق كلية تاريخ

الميتافيزيقا عندما يتشكل كسؤالٍ هادٍ في صيغة سؤال عن الموجود (تي تو أون؟) مدشنا بذلك بدءا أولا لتاريخ الوجود. أما عندما يستحيل إلى سؤال أساسي عن وجود الوجود ذاته دون ارتهان بالموجود فإنه قد يعلن عن عبور ممكن نحو بدء آخر غير البدء الإغريقي الذي لا يزال يفعل فعله التحديدي في هيئة إكتمال الميتافيزيقا مجسما في اكتمال ماهية التقنية كغشتل (جهزوت) في حسبان هيدغير...

وقد يزايد السؤال على السؤال فينقلب إلى استنطاق شبه شرطوي فيكون منطلقه ومنتهاه إدانة الوجود عينه حتى تثبت براءته، وهو ما لا يكاد يحدث أبدا، مثلما قد يكون شأن السؤال الجينيالوجي في انشطاطه الأقصى إنتقاما لتاريخ نسيان الصيرورة من تاريخ التركيز على الكينونة كما يعتقد نيتشه خلافا لما زعمه هيدغير. وقد تصل مزايدة السؤال على السؤال إلى حد جعل سؤال الوجود ذاته على الشاكلة الهيدغيرية غير كاف في أساسيته، فيعوض بسؤال الكتابة والأرشيكتابة، وسؤال الأثر الإخلافي (*La Différance*) كما ارتئى ذلك دريدا؛ أو يعوض بسؤال الاختلاف والمعاودة دولوزيًا، أو سؤال الخلاف «*Le Différend*» المرسي للاّتقايس (*L'incommensurabilité*) بين مختلف ألعاب اللغة عند أمثال ليوطار. أو سؤال الواحد والمحايثة الجذرية لفرنسوا لارويال. إلى آخر صيغ طرح السؤال مبنى و معنى كما عرفها تاريخ الفلسفة إلى يوم الناس هذا...

الانتقال إلى صعيد فكر الجُود بما هو عطاء قبل السؤال من أي قبيل كان السؤال، إنما يقتضي اقتضاء اقتدارا خاصا أو استطاعة خاصة. إنه الاقتدار على تأجيج وتأويج كل ممكنات المعرفة والممارسة والحساسية

ذاتيا وتذاوتيا نبذا لكل أحادية نظر وجانب وبُعد، باعتبارها تنتمي شرعيا إلى الطراز الضروراوي النّدروي في التعامل مع الوجود والموجودات وصيغ التواجد فيما بينها تأجيجا يعتق كل أبعاد المعرفة ويحرر كل مقوماتها وروافدها وملكاتها وفعالياتها ويحرك سواكنها ويغريها باستئناف الترحال السندبادي اللامحدود في كل مجالات التعبير الثقافي دون أدنى استثناء: أسطورة وعلما وفلسفة ودينا وفنا وتقنية الخ... وتأجيجا يعتق كل أبعاد العمل ويحرر كل كوامن الابداعية فيه ويعيد إليه غائيته الاستحقاقية التحقّقية وتأجيجا يحرر كل أبعاد الحساسية والوجدان حتى تتأهل أكثر لحذق استقبال وتقبل آيات الجمال والجلال في الوجود بما هو ماهويا هدية جودية لأول طارق، وتأويجا مستديما لكل هذه الأبعاد والأصعدة المعرفية والعملية والجمالية بالمرور بها إلى أقصى ممكناتها التحررية: عندئذ وعندئذ فقط يتأهل ما نسميه بالروع الفرقاني بما هو صعيد الالتقاء التآلفي بين كل روافد ومقومات المعرفة والعمل والوجدان، يتأهل الروع الفرقاني اذن لاكتشاف الحقيقة الانجوادية لكل انوجاد فعلي وممكن: وجودية وموجودية، أنّى تسبق جودية الجود كل سؤال أنطي (كائني) أو أنطولوجي (كينوني) أو غرماطولوجي أو غيره، وعندئذ أيضاً ولا يتّضح الا عندئذ أن الجود مطلِق (*Absolvant*) للمطلَق (*Absolu*) الذي هو الإسم الآخر عندنا للوجود أو الكينونة بما هي ممكن جوهرا أي بما هي ممكينونة أي انبجاس لا نهائي للممكنات اللانهائية كمّا وكيف وصيغ تعالق فيما بينها. هذه الممكنات اللانهائية هي عندنا عبارة عن قصص وروايات وحكايات وأحاجي وخرافات يتوالد بعضها عن بعض ويحيل بعضها على بعض، فهي بذلك منفتحة على بعضها بعضا وهي حينئذ لا لايبنتسية، بل مجازية تجاوزية من حيث الكنه. من

هنا وصفنا لها بأنها شهرزادية من شأنها أن تنقل العلاقة بالوجود من أسلوب المعاشرة الاقتصاصية الشهريارية له إلى أسلوب المعاشرة القصصية الروائية. ولقد بدت لنا هذه النقلة أوهذا الانتقال بمثابة الثورة الأنطولوجية المستمرة المتأهلة لشرف الانتماء إلى تاريخاوية صراع العمالقة في شأن الوجود (غيغنتوماخيا بيري تس أوسياس) وليس إلى تاريخ صراع الأقزام على فتات موائد اللئام الكسبوتية الحسبوتية....

لكي يكون ذلك ممكنا، يتعين ها هنا أيضاً ممارسة التعقل والعقلنة على أنها روع فرقاني يفرّق ويميز على الدوام بين الخيار الإيثاري الحاتمي في الوجود من جهة و الخيار الاستثاري المروزي الهوبسي من جهة ثانية، و ممارسة الروع الفرقاني على أنه حجى قادر على إبداع أقوى وأخصب الحجج حجاجا ومحاجة انتصارا دائما لقوة الحجة ضد حجة القوة تكريسا لاقصى المعقولية المنفتحة على الآخرية المطلقة والنسبية من جهة أولى، وعلى إبداع الأحاجي وإنتاج أحسن القصص، ما لا نهاية له من القصص، استيحاء من نموذج الألف ليلة وليلة الخالد، من جهة ثانية. هذا عندنا ما يشكّل ما أسميناه بمشروعالإعراب الانسلامي للوجود من جهة كونه جودا من الجود المطلِق بالمطلَق و للمطلَق: إعرابا له موضوعيا بمحاولة معرفته أدق وأصرم وأعمق وأشمل المعرفة، من جهة، وإعرابا عنه ذاتيا تذاوتيا بترجمته إلى إبداعات قصصية روائية فنية شعرية لانهائية من جهة أخرى... و هو إعراب انسلامي سلمي في جوهره بمعنى أنه يقطع مع إرث التعامل الحربي الاحترابي مع الوجود و الموجودات، ذلك الإرث الذي أفرزته الهيمنة الإقصائية الطويلة لثالوث اللؤم و النذالة وهو ثالوث الفرعونية والهامانية والقارونية كناية عن تسخير السلطة والمعرفة والكسب لخدمة شيعة ديانة

العجل الذهبي حصريا وخدمة إلاهها وهو الليفياتون الرأسمالي أو الرسمالوت الكسبوتي الحسبوتي...

ما يقوم مقام الجينيالوجيا التأويلية لدينا (بمعنى التأويل في العربية: رجوعا إلى الأول وانعطافا على المآل) يذهب إلى أن هذا الإرث ناتج كليا عن النسخ المسخي للوجود بالكسب منذ بدايات التفلسف الإغريقي في شكل بحث عن الحضور المستمر الذي هو في حقيقته «مثول» سينتهي به المطاف إلى أن يكون مجرد موضوع لتمثل الذات الحديثة. فيتحول على يديها إلى مثول امتثالي طيع لدى تمثل سيقضي تماما على شيئية الأشياء وحتى على موضوعية المواضيع وعالمية العالم وزمانية الزمان ومكانية المكان وتاريخية التاريخ لكي لا يبقي سوى على قيم تبادلية خاضعة تماما لألعبان السوقية المعممة (بكل معاني السوقية). ذلك الذي سيتولى احتكار التصرف في المثول الامتثالي بكيفية مطلقة عن طريق إنتاج تمثيلية تشمل كلية أبعاد التواجد المعموري و تتمفصل إلى ثلاثة صيغ من التمثيل: ١ - التمثيل لـ...سياسيا، ٢ - التمثيل على... إعلاميا ثقافيا اتصاليا سمعبصريا، ٣ - التمثيل بـ... أمنيا مخابراتيا عسكريا بالنسبة لكل المخالفين والأغيار لجعلهم مُثلة للعالمين. هذه التمثيلية ثلاثية التمفصل إنما قوامها ما أسميناه بالديمقريطية المعممة أي أنطولوجيا الذرّات والفراغ الذي يحيط بها ويخترقها اختراقا والذي لا ملء له إلا بالتمثيلية تلك تحديدا باسم قداسة فردية الأفراد إلخ... ذاك كنه ما يسمى إفكا وبهتانا بالديمقراطية السياسية والليبيرالية الإقتصادية والتعددية الإجتماعية والثقافية الخ...

فمشروع الإعراب الانسلامي سيكون بالضرورة حينئذ انتفاضة مستمرة

على هذا المأتى المآلي كوكبيا معموريا و الذي هو بصدد تسويد الفكر الواحد والحكاية الواحدة والحاكي الواحد. من هنا استناد هذا المشروع إلى الشهرزادية كناية عن ضرورة استئناف الحكي عالميا، وإلى السندبادية كناية عن ضرورة استئناف المغامرة الإنسية من النفس إلى الآفاق ومن الآفاق إلى النفس ذهابا إيابيا مستمرا وإيابا ذهابيا مستديما ضدا لوحدانية الذهاب والإياب أوليسية الجوهر، و هي ماهي رمزية تحديدية بالنسبة إلى الإرث المذكور، و لقد كرستها فينومينولوجيا الروح الهيجلية نموذجيا...

بإيجاز شديد، إنها استضافة إلى مساءلة جدارة الممكن الهابيلي بديلاً عن الخيار القابيلي الإجرامي الذي ألفه الفانيون إلى حد القرف و الغثيان، من فرط استفحال التلوث الأنطولوجي الذي شكل أهم افرازاته... إنها مخاطرة جيدة قد يجمل بنا الإضطلاع بها. على حد تعبير سقراط الرائق : *c'est un beau rique à courir...*

أنهي بالإشارة إلى ما قد يكون أهم نتيجة مفارقية لبيت العنكبوت النظري هذا ألا وهي: لا وجود لأي أثر للفقر في الوجود ولا أثر لأية ندرة فيه ولا معنى للقول بذلك أصلاً. لا فقر في أي مكان قط، لا وجود للفقر إلا في النظر والعقل والرؤية والتأويل والعقيدة والحلم والرغبة والإرادة والحدس والحساسية إلخ... فيما عدا ذلك، فإن الخير الكوثري كل الخير موجود في كل مكان دون أدنى استثناء، وهو في متناول الجميع فردا فردا... وبناء عليه فإن المسؤولية عن الفقر إنسية من ألفها إلى يائها - الفقر ثقافي وليس طبيعياً البتة... من هنا وجوب تثوير الثقافة على الدوام. وتثوير النظر والممارسة والحساسية على الدوام وتثوير

الأنسيكلوبيديا والبركسيس والأيستيزيس على الدوام، ضمن إطار من الاجتهادية المعممة التي يجب أن تطال الأصول كل الأصول والفروع كل الفروع ولا استثناء: حينئذ سيصبح من الممكن أن تكون السياسة تداولية شورية مفتوحة ويكون الاجتماع ترافدية تواصلية تآصلية حقة تنبذ الترادفيات السائدة، ويكون الإقتصاد استغناء قصديا بكل المعاني وتكون الأخلاق إيطيقا فتوّة مقاومة على الدوام، ويكون الدين ثورة روحية مستمرة ويكون العلم والتكنولوجيا في خدمة كُنْية عُروجية تسمويّة تستهدف حقا ما وراء العرش...

الفهرس

هذا الكتاب

رسم آخر قمين بالاهتمام، عنوانه «المسافر اللاّمتحرّك»، هو هذه المرة للفنان الفرنسي المعاصر توبور. ومضمونه الصريح، صورة لشخص متأهّب للسفر والمغامرة ممسك بحقائبه متحفزّ عازم حازم، لا ينقصه سوى الانطلاق نحو الرحب والسعة. إلاّ انه لن ينطلق، فقد شُدّت ساق له بالمتانة اللازمة، إلى وتد صلب عنيد، فهو أسير له. ثمّ أن مسافرنا العجيب لا حاجة له، في الحقيقة، إلى الانطلاق صوب أيّ شيء، إذ أن هناك، قبالته، من تكفّل مغتبطا بفكّ خريطة عملاقة أمامه تختزل له مدن وقرى وشعوب و مشاهد العالم برمّته.

ISBN 978-9933351427

9 789933 351427